Andrew Robinson

INDIA

O SCURTĂ ISTORIE

Table of Contents

Cover Page

India. O scurtă istorie

Prefață

Notă privind terminologia

Introducere

Civilizația de pe Valea Indusului

Vedele, arienii și originile hinduismului

Buddha, Alexandru și Așoka

Dinastiile hinduse

Venirea islamului

Imperiul Mogul

Incursiuni europene și Companiile Indiei de Est

„Perla Coroanei“

Sfârșitul Imperiului

Cea mai mare democrație a lumii

Postfață

Cronologie

Lecturi suplimentare

Mulțumiri

Andrew Robinson este scriitor și om de știință care s-a concentrat îndeaproape asupra Asiei de Sud din anul 1975. Deține diplome de la Universitatea Oxford și SOAS din Londra, a fost profesor invitat al Colegiului Wolfson, Cambridge și este membru al Societății Regale Asiatice. Biografia lui despre Satyajit Ray, cel mai mare regizor al Indiei, a fost descrisă de laureatul Premiului Nobel V.S. Naipaul drept „o carte extraordinar de bună, detaliată și obiectivă".

Andrew Robinson

INDIA

O SCURTĂ ISTORIE

Traducere din limba engleză
ELENA ARHIRE

LITERA
București
2020

India: A Short History

Andrew Robinson

Copyright © 2014 Thames&Hudson Ltd, Londra

Text de Andrew Robinson Ediție publicată prin înțelegere cu Thames&Hudson Ltd, Londra Ediție publicată pentru prima dată în România în 2020 de Editura Litera, București

carte Pentru Toți este parte a Grupului Editorial Litera

O.P. 53; C.P. 212, sector 4, București, România

tel.: 021 319 63 93; 0752 101 777

e-mail: comenzi@litera.ro

Ne puteți vizita pe

www.litera.ro

India. O scurtă istorie

Andrew Robinson

Copyright © 2020 Grup Media Litera pentru versiunea în limba română.

Toate drepturile rezervate

Traducere din limba engleză: Elena Arhire

Editor: Vidrașcu și fiii

Redactori: Mirela Petrescu, Georgiana Harghel

Corector: Valeria Radu

Copertă: Flori Zahiu

Tehnoredactare și prepress: Mihai Suciu

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României

ROBINSON, ANDREW

India: o scurtă istorie / Andrew Robinson; trad. din lb. engleză de Elena Arhire. – Bucureşti: Litera, 2020

ISBN 978-606-33-6530-0

ISBN EPUB 978-606-33-6804-2

I. Arhire, Elena

94

Prefață

India contemporană atrage atenția lumii. Cu toate acestea, cu doar câteva decenii în urmă, subcontinentul era ignorat în mare măsură de străini. Scriind la începutul anilor 1960, viitorul laureat al Premiului Nobel, V.S. Naipaul, a denumit India, denumire devenită faimoasă, An Area Of Darkness (O zonă a întunericului), după prima călătorie dezamăgitoare pe pământul său strămoșesc. La mijlocul anilor 1970, când am sosit pentru prima dată în India din Marea Britanie, înainte de a mă duce la universitate ca să predau științe într-o școală din Himalaya și ca să văd țara, nu știam practic nimic despre istoria și cultura ei, în ciuda relației istorice de două secole dintre cele două țări. La orele mele de istorie, studiasem în treacăt despre Robert Clive, Warren Hastings și întemeierea Imperiului Britanic în India la jumătatea secolului al XVIII-lea, dar istoria Imperiului Mogul, regatele hinduse, Imperiul lui Așoka, viața lui Buddha și răspândirea budismului ori civilizația antică de pe Valea Indusului rămăseseră neatinse, la fel ca povestea lui Mahatma Gandhi și sfârșitul imperiului pe subcontinent.

Aceeași indiferență, poate în mod surprinzător, era obișnuită în timpul perioadei coloniale, înainte de obținerea independenței Indiei față de Marea Britanie în 1947. În 1925, istoricul Indiei, Edward J. Thompson (tatăl lui E.P. Thompson), își exprima regretul despre faptul că „lipsa de interes a britanicilor față de India nu este un lucru nou“, într-o scurtă lucrare controversată, The Other Side of the Medal (Reversul medaliei), publicată de Hogarth Press, aparținând lui Leonard și Virginiei Woolf, menită să tulbure mai mult de jumătate de secol de satisfacție imperială, cu informații despre atrocitățile britanice, ascunse până atunci, comise împotriva civililor indieni în timpul răscoalei din 1857–1858, cunoscută britanicilor sub numele de Rebeliunea indiană.

„A devenit notoriu și un subiect de comentarii înflăcărate din partea indienilor faptul că dezbaterea cu privire la India din Camera Comunelor a fost privită cu indiferență de cei câțiva membri care au participat, cu dispreț de majoritatea celor care au rămas deoparte“, remarca Thompson. Cu un secol mai devreme, în 1833, în timpul unei dezbateri parlamentare britanice cruciale despre naționalizarea efectivă de către guvern a Companiei Indiilor de Est, parlamentarul și istoricul Thomas Babington Macaulay – care urma să plece la scurt timp după aceea din Londra spre India ca înalt oficial al guvernului – regreta „ciudata indiferență a tuturor claselor de oameni, a membrilor

Parlamentului, a reporterilor și publicului față de politica indiană“. Cu toate acestea, el a și recunoscut față de propria familie profunda sa ambivalență față de India: „Oare nu este adevărat că mă pregătesc să devin un indiferent... dintre cei mai mari?“. Cu tot devotamentul lui lăudabil de a îmbunătăți sistemele educaționale și legale din India, Macaulay urma să ajungă să reprezinte el însuși indiferența britanică față de cultura indiană. A avut înclinații poliglote pentru limbi europene, dar nu s-a deranjat niciodată să învețe limba indiană în timpul celor patru ani petrecuți în India. În mult citata Minute on Education (Notă despre educație), scrisă la Calcutta în 1835, Macaulay afirma: „Cine ar putea nega faptul că un singur raft dintr-o bibliotecă bună europeană valorează cât toată literatura Indiei și a Arabiei“.

Mai mult sau mai puțin, indiferența a persistat și în anii 1980. Când lucram pentru Granada Television, la momentul realizării Perlei coroanei (The Jewel in the Crown), un serial apreciat pe bună dreptate, a cărui acțiune avea loc la sfârșitul Indiei Britanice, echipa de producție a privit India în principal prin ochelarii perioadei coloniale – atât pe ecran, cât și în afara lui. Când am publicat o biografie a celei mai apreciate personalități culturale în viață din India, Satyajit Ray, în 1989, au existat multe recenzii; dar criticii din Londra și New York, în mod evident, nu erau prea interesați de cultura indiană – ci doar de arta lui Ray ca regizor de film, demnă de comparat cu, să spunem, cea a lui Jean Renoir, Vittorio de Sica sau a lui Robert Flaherty. Redactorul revistei de film Sight and Sound (pentru care scriam la vremea aceea), în ciuda faptului că venerase filmele lui Ray încă de la clasica Apu Trilogy (Trilogia Apu) din anii 1950, nu simțise totuși dorința de participa la vreun festival de film indian – poate pentru că bănuia că realitatea urbană prozaică a Indiei și aparenta dependență a cineaștilor indieni de cântec și dans nu s-ar fi potrivit cu viziunea fermecătoare a lui Ray asupra țării sale. Așa cum însuși Ray mi-a mărturisit la Londra, în 1982: „Decalajul cultural dintre Est și Vest este prea mare pentru ca o mână de filme să îl poată reduce. Este ceva ce se poate întâmpla doar când criticii îl sprijină și cu studii pe alte niveluri. Dar de unde timp, cu atât de multe filme din alte țări pe care să le vadă? Și de unde dorința nestăvilită?“

Însă, la începutul anilor 1990, curentul a început să se transforme cu rapiditate, dezvoltându-se în primul deceniu al noului mileniu ca un fel de val al Indiei. Au existat mai multe motive: imperiile căzuseră în desuetudine; foștii slujitori ai Indiei Britanice fie muriseră, fie erau pe moarte; tinerii occidentali, eliberați de bagajul colonial, călătoreau foarte mult în India, nu doar spre punctele turistice obișnuite, precum Delhi și Rajasthan; unii chiar se căsătoreau cu indieni și se stabileau acolo; tinerii scriitori ai Indiei erau publicați în Occident, bucurându-se

de un succes considerabil; filmele „Bollywood“ deveneau parţial cunoscute de cei care nu erau indieni. Cel mai important dintre toate, o diaspora a cetăţenilor indieni şi a oamenilor de origine indiană şi-a pus amprenta în Europa, America de Nord şi alte părţi ale globului, în mediul de afaceri, mass-media şi alte profesii, în special în medicină, ştiinţă şi tehnologie, inclusiv tehnologia informaţiei. În acelaşi timp, în India, în urma liberalizării comerţului după 1991, economia ţării a început să crească rapid, în medie cu peste şase la sută pe an în restul deceniului. Înflorirea diasporei indiene şi prosperitatea economiei Indiei i-au făcut pe europeni şi pe americani să simtă o curiozitate faţă de ţară per ansamblu şi – ca să-l citäm pe Satyajit Ray – au simţit impulsul de a înţelege sursele acestui succes necunoscut.

Marea schimbare a fost reprezentată de triumful comercial din 2008–2009 al unui film care a câştigat mai multe premii Oscar, Vagabondul milionar (Slumdog Millionaire), film care datora aproape la fel de mult atât Bollywood-ului, cât şi cinematografiei de la Hollywood. Filmul nu a fost pe placul meu, dar nu i se poate nega succesul la public atât în Est, cât şi în Vest – dacă se poate spune că această veche polaritate mai înseamnă ceva în lumea noastră globalizată. În anii 1970, o asemenea producţie regizată de Marea Britanie despre India ar fi provocat indignare în rândul autorităţilor indiene şi a majorităţii cetăţenilor, pentru că dezvăluia sărăcia şi mizeria indiană – aşa cum s-a întâmplat în 1970, când guvernul indian a interzis în India colosalul documentar al lui Louis Malle, Phantom India (Fantoma India), după ce fusese difuzat la BBC. Chiar şi premiata Trilogie Apu a lui Ray a primit critici severe în parlamentul indian la începutul anilor 1980 pentru felul în care descria sărăcia indiană publicului din Europa şi America. Acum, în loc de indignarea patriotică de modă veche, succesul mondial al filmului Vagabondul milionar a fost întâmpinat în India cu aclamaţii aproape unanime. Mesajul încurajator al filmului, despre cum un copil isteţ din mahalalele din Mumbai putea face un milion într-un concurs TV – iar în viaţa reală să ajungă să păşească pe covorul roşu de la Hollywood – era în acord cu încrederea îndrăzneaţă a clasei de mijloc recent îmbogăţite din India. Până la urmă, filmul s-a bazat pe un roman în engleză scris de unul dintre aceşti nou-îmbogăţiţi, un diplomat indian de succes.

Creşterea interesului faţă de India a determinat publicarea de cărţi de nonficţiune. Naipaul a început moda aceasta în 1990, odată cu India: A Million Mutinies Now (India: Un milion de răzvrătiri), în care lua interviuri unei ample varietăţi de indieni „necunoscuţi“ (pentru a face trimitere la titlul remarcabilei cărţi de memorii din 1951 a lui Nirad C. Chaudhuri, The Autobiography of an Unknown Indian – Autobiografia unui indian necunoscut) care îşi povesteau istoriile personale. Au

urmat apoi scriitori, jurnaliști, activiști politici, oameni de afaceri și oameni de știință din mai multe domenii – atât indieni, cât și nonindieni. Dacă în primul deceniu și ceva, aceste cărți, inclusiv cele ale lui Naipaul, erau pe deplin optimiste în ceea ce privea India, subliniindu-i importanța revigorantă, cărţile ulterioare s-au înscris în zona pesimismului. De exemplu, în Accidental India (India, din întâmplare), analistul economic indian Shankkar Aiyar a susținut că aproape toate schimbările economice benefice din India independentă – inclusiv „revoluția verde“ agricolă din anii 1960, liberalizarea economică din 1991 și revoluţia software a anilor 1990 – au avut loc ca urmare a unor „accidente“, nu a unei acţiuni planificate de guvern: deseori au apărut din crize impuse Indiei de politici oficiale incompetente. „Guvernarea în India, în 2012, este o înșelătorie și o rușine“, spune Aiyar. „În orice criză…, firul comun este incapacitatea constantă a guvernelor de a gândi creativ și de a acționa decisiv. India merită mai mult.“ Puțini comentatori indieni din prezent ar contrazice această ultimă remarcă.

Practic, toate cărţile s-au limitat la India ultimelor două secole – adică a perioadei coloniale britanice și după aceea. Majoritatea s-au concentrat atât asupra politicii, cât și a economiei, punând în evidență viața intelectuală, religioasă și artistică a Indiei. Mai rămânea de scris o istorie introductivă și neacademică a Indiei, pornind de la civilizaţia de pe Valea Indusului din mileniul III î.Hr., abordând mai degrabă aspectele semnificative decât să insiste pe exhaustivitatea unui manual și acordând indivizilor, ideilor și culturilor la fel de multă atenţie precum ascensiunii și căderii regatelor, partidelor politice și economiilor. Deși democrația indiană este cu siguranță o realizare remarcabilă, demnă de studiat și, uneori, chiar de celebrat, în ciuda eșecurilor și a coruperii justiţiei, sistemul politic al Indiei nu definește – cel puțin, în opinia mea, nu ar trebui să definească – importanța țării în lume, indiferent ce anume ar fi tentați să creadă diferiți analiști politici. Istoria indiană merită ceva mai bun decât o concentrare exclusivă asupra politicii și a economiei (sau, într-adevăr, asupra prejudecăților unui Macaulay).

India. O scurtă istorie își propune să creeze o cale de mijloc între reacţiile polarizate la adresa Indiei, indiferent dacă acestea sunt pozitive sau negative. În mod incontestabil, istoria Indiei este plină de extreme fascinante; dar un istoric trebuie să încerce să le urmărească sub specie aeternitatis (din punctul de vedere al veșniciei). Pentru mine, personal, cartea este și o încercare de a înțelege mai bine o civilizație care mi-a schimbat viața.

Notă privind terminologia

Întrucât lucrarea de faţă este o carte de istorie, ortografiile recent schimbate ale denumirilor, precum Mumbai (anterior Bombay), nu sunt folosite, cu excepţia cazurilor în care sunt relevante pentru descrierea adecvată a Indiei actuale. Numele de persoane şi termenii preluaţi din limbile indiene urmăresc întrebuinţarea comună, fără a fi în întregime consecvenţi, de exemplu Aşoka (mai degrabă decât Ashoka), dar dharma (mai degrabă decât dhamma).

Introducere

Bogăția materială uluitoare a fost mult timp o caracteristică a Indiei. Gustul Romei Antice pentru luxul indian este dovedit de numărul uriaș de monede de aur romane descoperite în sudul Indiei. Scriind Naturalis Historia în primul secol, Pliniu cel Bătrân s-a plâns de „epuizarea“ provocată de luxul indian asupra economiei romane și a deplâns faptul că Roma și India fuseseră „aduse mai aproape de dorința câștigului“. Picturile rupestre budiste din Ajanta din mileniul I d.Hr., pierdute în junglă și redescoperite de britanici la începutul secolului al XIX-lea, înfățișează podoabe luxoase. Invadatorii musulmani ai Indiei din secolul al XI-lea, precum afghanul Mahmud din Ghazni, au adus acasă nenumărate comori prin furtul de aur și bijuterii din templele hinduse. Reputația splendorii curților Marilor Moguli din secolele al XVI-lea și al XVII-lea – simbolizată de Taj Mahal-ul încrustat cu bijuterii, construit de împăratul Shah Jahan – a atras atenția comercianților europeni: mai întâi portughezilor, apoi și altor națiuni europene. În 1700, la apogeul Imperiului Mogul, ponderea Indiei în PIB-ul mondial, de 24,4%, aproape că egala cota de 25% a Europei. Bogăția indiană a stat la baza consolidării Companiei Britanice a Indiilor de Est și a întemeierii Imperiului Britanic în India în secolul al XVIII-lea; prin anii 1780, Calcutta europeană era în mod justificat cunoscută sub numele de „Orașul Palatelor“. În timpul Indiei Britanice, prinții indieni deveniseră personificarea opulenței și a excesului. Astăzi, mai degrabă decât maharajahi feudali, există moguli indieni de afaceri ostentativi, care se numără printre cei mai bogați oameni din lume – în paralel cu corupția instituționalizată la o scară de nestăpânit, care amenință stabilitatea națiunii. În 2008, valoarea netă combinată a celor patru cei mai bogați indieni din topul miliardarilor conform Forbes era de 16% din PIB-ul total al Indiei.

Sărăcia cumplită pare să fi fost dintotdeauna, de asemenea, o realitate a vieții indiene. În secolele al V-lea sau al VI-lea î.Hr., prințul Siddhartha Gautama, înainte de iluminarea lui ca Buddha, a fost profund tulburat de sărăcia și boala de dincolo de zidurile palatului său. În secolul al III-lea î.Hr., primul mare conducător al Indiei, împăratul mauryan Așoka, a pus bazele a ceea ce poate fi numit primul stat social din lume, inspirat de budism. Pe măsură ce sistemul de caste a devenit mai rigid sub conducătorii hinduși, ghidat de valorile celei mai înalte caste,

brahmanii, cei mai săraci au fost proscrişi din societate, fiind cunoscuţi la vremea respectivă drept „cei de neatins“ (botezaţi harijani de Gandhi şi cunoscuţi azi sub numele de daliţi). Foametea a afectat permanent India Britanică de pe vremea lui Clive în anii 1760, până în 1943. În prima jumătate a secolului XX, Mahatma Gandhi a adoptat deliberat îmbrăcămintea săracilor şi şi-a concentrat mare parte din activismul său asupra combaterii sărăciei. În 1971, prim-ministrul Indira Gandhi, după ce tocmai desfiinţase posesiile private ale principilor indieni, a obţinut o victorie în alegeri cu sloganul hindi „Garibi Hatao“ („Abolirea sărăciei“). „Într-adevăr, chiar şi astăzi, după 20 de ani de creştere rapidă“, a avertizat economistul Amartya Sen în 2011 într-o revistă indiană, „India este încă una dintre cele mai sărace ţări din lume, ceva ce se pierde adesea din vedere, în special de către cei care se bucură de un nivel de trai de primă clasă, graţie inegalităţilor în distribuirea venitului.“ Doar 16 ţări din afara Africii au avut un venit naţional brut mai mic pe cap de locuitor decât India: Afghanistan, Cambodgia, Haiti, Irak, Kîrgîzstan, Laos, Moldova, Nepal, Nicaragua, Pakistan, Papua Noua Guinee, Tadjikistan, Uzbekistan, Vietnam şi Yemen. „Acesta nu este tocmai un club al superputerilor economice“, a comentat Sen, care a primit un Premiu Nobel în 1998, în principal pentru eforturile depuse în problema foametei şi a sărăciei.

Există un clişeu potrivit căruia India a fost şi este încă o ţară a inegalităţii şi a extremelor bogăţiei şi comportamentului. Acceptarea inegalităţii poate fi principalul motiv pentru care India a respins în cele din urmă budismul şi filosofia acestuia de egalitate socială şi moderaţie în mileniul I d.Hr. –, dar nu jainismul, o mişcare religioasă contemporană cu budismul, care încuraja acumularea de mari bogăţii în paralel cu practicarea unui ascetism riguros. Discrepanţele fac parte din unicitatea şi fascinaţia Indiei şi trebuie să constituie o temă esenţială a oricărei istorii.

În domeniul artelor, de exemplu, India a produs literatură, sculptură, muzică, pictură, cântece şi dansuri dintre cele mai unice şi rafinate. Poezii, piese de teatru şi romane scrise în mai multe limbi de scriitori precum Kalidasa (sanscrită), Kabir (hindi), Rabindranath Tagore (bengaleză) şi R.K. Narayan (engleză); sculptura Templului Soarelui din Konarak în Orissa şi statuile din bronz Chola din Tamil Nadu; picturile murale din Ajanta, picturile în miniatură Rajput şi picturile contemporane ale lui Binode Bihari Mukherjee; raga lui Ravi Shankar şi Ali Akbar Han; dansul lui Bharata Natyam şi Kathakali – pentru a numi doar câteva realizări artistice indiene – sunt contribuţii culturale recunoscute la scară universală, care au exercitat o influenţă puternică asupra artiştilor nonindieni din secolul XX, precum fotograful Henri Cartier-Bresson, sculptorul Antony Gormley, romancierul Graham

Greene, muzicianul George Harrison și poetul W.B. Yeats. În cinematografie, Satyajit Ray, primul indian care a câștigat un Oscar pentru întreaga activitate, a fost lăudat de artiști de seamă din toate regiunile lumii, inclusiv de colegii săi regizori, în același timp fiind iubit de publicul obișnuit din Bengalul său natal pentru căldura, umorul și onestitatea pătrunzătoare a filmelor sale. Din Japonia, regizorul Akira Kurosawa a spus chiar: „Să nu fi văzut filmele lui Ray înseamnă să exiști în lume fără a vedea soarele sau luna“. Și totuși, este adevărat că cea mai mare parte a producțiilor din industria cinematografică indiană, care este cea mai mare din lume, se situează acum (după comodificarea sporită din ultimele decenii) printre cele mai stridente din lume, chiar în comparație cu cele mai slabe producții de la Hollywood. Vârfurile din Himalaya și monotonia câmpiei din nordul Indiei pot părea uneori metafore pentru comportamentul și realizările locuitorilor subcontinentului.

O a doua mare temă pentru o istorie a Indiei trebuie să fie reprezentată de interacțiunea Indiei cu alte culturi, atât spre est, cât și spre sud, în China, Japonia, Asia de Sud-Est și Sri Lanka sau spre vest, în lumea islamică, Grecia și Roma antice și Europa modernă.

Budismul s-a constituit într-o parte esențială a istoriei Chinei din secolul I până în secolul al XI-lea d.Hr. și a istoriei japoneze din secolul al VI-lea până astăzi. Multă vreme s-a disputat intens dacă acesta a ajuns în China din India pe un traseu maritim și a fost practicat pentru prima dată în sudul Chinei, în regiunea fluviului Yangtze și a râului Huai, sau dacă a pătruns pe rutele de pe uscat ale Drumului Mătăsii și a fost practicat pentru prima dată în vestul Chinei, în capitala dinastiei Han, Luoyang. Dar, cu siguranță, răspândirea budismului a dus la realizarea celei mai vechi cărți tipărite datate din lume, Sutra de diamant, un text budist publicat în chineză în anul 868 d.Hr., care a fost descoperit în „Grotele celor o mie de Buddha“ de lângă Dunhuang pe Drumul Mătăsii și adus la British Museum din 1909. În Sri Lanka și Asia de Sud-Est – Birmania, Thailanda, Cambodgia, Indonezia și alte câteva țări din regiune – influența budistă și hindusă indiană este evidentă în arta și arhitectura lor, de exemplu, la Anuradhapura (Sri Lanka), Pagan (Birmania), Angkor Wat (Cambodgia) și Borobudur (Indonezia), în ciuda multor dezbateri despre cum a apărut efectiv această influență. În timp ce vechile teorii ale cuceririi și ale colonizării unei Asii de Sud-Est neculturalizate de către comercianții indieni, urmate de căsătoria lor cu femeile din regiune, au fost abandonate, formarea de state în aceste zone pe la mijlocul mileniului I d.Hr. este valabilă numai prin referire la răspândirea budismului (în cele două tradiții majore ale sale, Mahayana și Theravada) și hinduismului din India.

În Occident, influența indiană a pătruns cu mult mai devreme. Istoricul roman Eusebiu a susținut că indienii învățați vizitau Atena și conversau cu Socrate în secolul al V-lea î.Hr. Rugat să explice obiectul filosofiei sale, se spune că Socrate ar fi răspuns: „O investigație asupra treburilor oamenilor". Unul dintre indieni a izbucnit în râs și l-a întrebat: „Cum poate un om să înțeleagă lucrurile oamenilor fără să stăpânească mai întâi Divinul?" Acest exemplu timpuriu de întâlnire între Est și Vest poate fi apocrif (deși Alexandru cel Mare a întâlnit cu siguranță filosofi indieni în secolul al IV-lea î.Hr.), dar este lucru sigur faptul că budiștii din India vizitau Alexandria antică. În secolul al III-lea d.Hr., teologul creștin Clement al Alexandriei a fost primul scriitor grec care l-a menționat pe Buddha cu numele său (ca „Boutta"). Clement a mai declarat în mod tendențios că grecii își dobândiseră filosofia de la acești vizitatori „barbari". Câteva secole mai târziu – cel târziu până în secolul al IX-lea – sistemul zecimal, incluzând și un simbol pentru zero, a fost inventat indubitabil de matematicieni indieni anonimi și transmis mai departe matematicienilor arabi, care l-au oferit Europei în jurul anului 1200, unde cele zece simboluri au devenit cunoscute sub numele de „cifre arabe": este cel mai mare cadou practic pe care India l-a dăruit lumii. În secolul al XV-lea, basmele populare indiene cunoscute în sanscrită sub numele de Panchatantra au fost traduse în latină și, mai apoi, în limbi moderne europene, și au stat la baza celei de-a doua cărți de Fabule a lui Jean de la Fontaine, publicată în 1678. La sfârșitul secolului al XVIII-lea, savanții britanici care lucrau în India au învățat sanscrita – în special sir William Jones, care a descoperit familia limbilor indo-europene (inclusiv sanscrita, greaca și latina) în anii 1780 – și au început să traducă lucrări antice de literatură, drept și filosofie; acestea au avut un impact semnificativ asupra romanticilor germani, inclusiv asupra lui Immanuel Kant, Johann Wolfgang von Goethe și Arthur Schopenhauer. Aceasta a fost urmată la mijlocul secolului al XIX-lea de redescoperirea europeană a budismului indian – atât ca arheologie în situri magnifice, precum Sanchi și Sarnath, cât și ca filosofie vie în Sri Lanka, Birmania și Tibet.

Influența inversă – a Orientului Mijlociu, a islamului și a Europei asupra Indiei – este, desigur, profundă. Din dovezi arheologice, știm că a existat comerț între Mesopotamia antică și prima cultură indiană urbană, situată pe Valea Indusului, încă de la sfârșitul mileniului al III-lea î.Hr. După aceea au urmat migrațiile ariene din Iran în India, la jumătatea mileniului al II-lea î.Hr.; influența greacă asupra nord-vestului Indiei – în preajma perioadei invaziei lui Alexandru și după aceea – la sfârșitul mileniului I î.Hr.; invaziile războinicilor musulmani la începutul mileniului al II-lea d.Hr.; ascensiunea puterii mogule după 1526 și perioada colonială europeană la sfârșitul mileniului al II-lea. În plus, India a fost invadată dinspre est, din direcția Birmaniei, de un popor din

Tai/Shan care a pus bazele dinastiei Ahom din Assam la începutul secolului al XIII-lea. Populația Ahom a rezistat cu succes dominației mogule în secolul al XVII-lea și a stăpânit în Valea Brahmaputra timp de șase secole impresionante, până la cucerirea lor de către britanici în 1826.

Savanții nu reușesc să se pună de acord cu privire la aspectele din istoria și civilizația indiană care ar trebui considerate indigene și care anume au fost rezultatul influențelor exterioare. Perioada colonială europeană este poate cea mai controversată, fiind cea mai apropiată în timp și emoție, dar chiar și migrațiile popoarelor indo-europene continuă să provoace dezbateri înflăcărate, alimentate de naționaliștii hinduși, care se opun consensului savant al unei origini străine, ariene, pentru hinduism. Ceea ce nu poate fi negat este complexitatea influenței europene asupra Indiei, inclusiv dezvoltarea sistemului de democrație parlamentară a țării, introdus de britanici în anii 1930. Gandhi, Jawaharlal Nehru, primul prim-ministru independent al Indiei, B.R. Ambedkar, liderul celor de neatins ai Indiei, și Tagore, primul laureat Nobel al Indiei, au recunoscut deschis rolul vital jucat de gândirea europeană în propriile vieți: de exemplu, Până la ultimul de John Ruskin (Gandhi), socialismul fabian (Nehru), filosofii politici occidentali (Ambedkar) și poeții romantici englezi (Tagore). Gandhi și-a ales chiar un slogan, „Faci sau mori“, ca mantră pentru tulburările în masă produse de mișcarea Quit India din 1942, fiind o adaptare a sintagmei lui Alfred Tennyson din „Atacul cavaleriei ușoare“ („The Charge Of The Light Brigade“): „faci asta și mori“. În anii 1980, Satyajit Ray spunea cu sinceritate că se gândea la sine ca fiind „50% occidental“. Astăzi, renașterea economică a Indiei, bazându-se pe comerțul internațional și tehnologia informației, s-ar fi dovedit aproape cu siguranță imposibilă fără ampla întrebuințare și fără prestigiul limbii engleze în India, moștenire a perioadei coloniale britanice.

Având în vedere o asemenea complexitate a influențelor, India prezintă unele provocări formidabile pentru istorici. Pentru început, cum să adapteze indiferența tradițională a Indiei față de tipul de narațiune istorică europeană concepută în timpul Iluminismului european – chiar perioada în care Marea Britanie a colonizat India? De exemplu, Istoria declinului și a prăbușirii Imperiului Roman de Edward Gibbon.

În 1924, în timpul unei perioade petrecute într-o închisoare britanico-indiană, după ce a citit unele dintre principalele lucrări de istorie europene, inclusiv opera lui Gibbon, Gandhi a declarat: „Cred în zicerea că o națiune care nu are istorie este fericită“. El a adăugat: „Strămoșii noștri hinduși au rezolvat dilema pentru noi ignorând istoria așa cum

este înțeleasă astăzi și construindu-și structura lor filosofică pe evenimente neînsemnate".

În mijlocul celui de-al Doilea Război Mondial, Gandhi a publicat în ziarul pe care îl edita, un articol intitulat „How to Combat Hitlerism" („Cum poate fi combătut hitlerismul"), care explica involuntar sensul observațiilor sale de mai sus. Se întâmpla în iunie 1940, imediat după predarea cu totul neașteptată și șocantă, dar relativ lipsită de vărsare de sânge a Franței în fața armatei germane. Gandhi întreba: „Ce va face Hitler cu victoria sa? Poate să asimileze atâta putere?" Perspectiva lui Gandhi a fost următoarea: „La nivel personal, va rămâne cu mâinile goale la fel ca predecesorul său foarte îndepărtat, Alexandru. Pentru germani, el nu va fi lăsat plăcerea de a deține un imperiu puternic, ci povara de a-și susține greutatea zdrobitoare." În locul Marii Britanii imperiale și a altor națiuni europene libere care alegeau să opună rezistență violentă în fața unei viitoare invazii germane, Gandhi le recomanda să opună rezistență nonviolentă. „Sub nonviolență, vor fi uciși numai aceia care s-au antrenat să fie uciși, dacă este nevoie, dar fără alte pierderi de vieți omenești și fără ranchiună față de cineva", a afirmat Gandhi – fără îndoială gândindu-se la propriile campanii nonviolente împotriva Imperiului Britanic în India din anii 1920 și 1930. „Îndrăznesc să spun că, în acest caz, Europa și-ar fi adăugat câțiva centimetri la statura sa morală. Și, până la urmă, mă aștept ca valoarea morală să fie cea care contează. Orice altceva e de prisos."

Desigur, sfatul lui Gandhi nu a fost urmat de Winston Churchill și de națiunea britanică. După mai multe victorii militare germane, la începutul anului 1942, într-un articol cu titlul „Suppose Germany Wins" („Să presupunem că germanii câștigă"), Gandhi făcea câteva cugetări asupra unei eventuale invazii germane în India. „Dacă naziștii vin în India, Congresul le va oferi aceeași luptă ca în cazul Marii Britanii. Nu subestimez puterea satyagraha [literalmente, «forța adevărului», dar deseori tradus ca rezistență pasivă]", a scris el. „Imperialismul și-a păstrat stăpânirea asupra Indiei mai mult 150 de ani. Dacă este răsturnat de un tip de guvernare mai slabă, Congresul poate avea satisfacția negativă de a ști că nici un alt «ism» nu poate să dureze mai mult de câțiva ani, chiar dacă ar fi să creeze un punct de sprijin în India." El a încheiat cu o referire la legendarele evenimente militare indiene despre care se crede că au avut loc în aceeași perioadă cu Războiul Troian, în timpul luptei nimicitoare dintre clanul Pandavas victorios și clanul Kauravas învins în epopeea Mahabharata:

Personal cred că sfârșitul acestui război colosal va fi ceea ce s-a întâmplat în războiul legendar din Mahabharata. Mahabharata a fost descrisă în mod adecvat… drept eterna istorie a omului. Ce se descrie în această mare epopee se petrece astăzi în fața ochilor noștri. Națiunile războinice se distrug singure cu o asemenea furie și cruzime încât finalul va fi distrugerea reciprocă. Învingătorii vor împărtăși soarta care îi așteptă pe supraviețuitorii Pandava. Puternicul războinic Arjuna a fost jefuit la lumina zilei de un amărât de tâlhar. Și din acest holocaust trebuie să ia naștere o nouă ordine după care milioane de sclavi tânjesc de atât de mult timp. Rugăciunile iubitorilor de pace nu pot fi în zadar. Satyagraha este în sine rugăciunea mută, inconfundabilă a unui suflet chinuit.

Atitudinea lui Gandhi față de istorie, așa cum se afirmă aici, sugerează în multe feluri dificultăţile de a scrie o istorie a Indiei. Mahatma cu siguranţă nu era un istoric, în ciuda faptului că este una dintre cele câteva personalități din istoria indiană cunoscute întregii lumi. Fără vreo aparentă ironie, Gandhi nu a văzut nici o dificultate în asocierea lui Adolf Hitler și a lui Alexandru cel Mare ca tovarăși tirani, în ciuda faptului că îi despărţeau mai mult de două milenii și două culturi complet diferite. A reușit să pună semnul egal între nazismul german și imperialismul britanic, în ciuda evidentelor deosebiri dintre cele două – atât în fundamentele lor politice, cât și în folosirea violenței împotriva civililor neînarmați. (Hitler, în conversație cu un fost vicerege britanic al Indiei, lord Halifax, la sfârșitul anilor 1930, i-a sfătuit pe britanici să-i execute pe Gandhi și pe colegii săi, lideri ai Partidului Congresului. Britanicii însă i-au aruncat în închisoare. „Dacă autoritățile britanice nu s-ar fi comportat ca ofițeri și domni onorabili, campaniile nonviolente ale lui Gandhi nu ar fi fost niciodată posibile“, a recunoscut unul dintre conducătorii închisorii, Minoo Masani.) Ba mai mult, Gandhi nu a văzut nici un impediment în a compara bătăliile mitice din legendara Mahabharata cu războiul tehnologic din secolul XX. Mai presus de toate, el a citit istoria mai degrabă ca pe o poveste morală dominată de valori spirituale eterne, decât ca pe ascensiunea și declinul temporal al conducătorilor, negustorilor și imperiilor.

De-a lungul timpului, în civilizația indiană, oamenii au fost înclinați să adopte o viziune a istoriei asemănătoare cu cea a lui Gandhi. Îi regăsim astfel pe Tagore, care a scris câteva eseuri despre istoria indiană și chiar, în anumite privințe importante, pe Nehru, care a scris cărți istorice importante în perioadele în care intra și ieșea din diferite temnițe coloniale, în special Descoperirea Indiei, publicată în 1946. Acolo Nehru cita aprobator aceste cuvinte despre trecutul îndepărtat

scrise de Tagore: „Iubesc India, nu pentru că eu cultiv idolatria geografiei, nu pentru că am avut șansa să mă nasc pe pământul ei, ci pentru că ea a salvat, prin ere zbuciumate, cuvintele vii care au apărut din conștiința iluminată a celor mai iluștri fii ai ei“. Per ansamblu, de-a lungul secolelor, indienii au arătat o lipsă de curiozitate cu privire la faptele istoriei, indiferent dacă erau antice sau mai recente, și refuzul de a înregistra evenimentele importante în formă scrisă. Cum altfel se explică prezentarea uimitor de învechită și sărăcăcioasă a istoriei în muzeele-cheie ale Indiei și lipsa biografiilor indienilor, chiar și a unor figuri marcante ale mișcării de independență, altele decât Gandhi și Nehru? Biografia principală a lui Ambedkar, de exemplu, a fost publicată pentru prima dată în urmă cu multe decenii, în 1954, când protagonistul său era încă în viață. Acolo unde există o biografie, acesteia îi lipsește adesea contextul istoric și tinde spre hagiografic.

În anii 1970, Satyajit Ray s-a confruntat cu această problemă, în timp ce își filma drama istorică în limba urdu, bazată pe o poveste a lui Prem Chand, Shatranj ke Khilari (Jucătorii de șah), despre controversata anexare militară britanică a statului nord-indian Oudh (Awadh) din 1856 – un eveniment esențial în procesul de acumulare a tensiunilor care au dus la răscoala din 1857. „Oamenii, pur și simplu, nu știau nimic despre istoria Lucknow și a nawab-urilor sale“, explica Ray. Numai și numai pentru a-și educa publicul indian, el s-a simțit obligat să adauge filmului un prolog „documentar“. Acest prolog reda, într-un mod plăcut și distractiv (folosind desene animate), istoria Lucknow în perioada mogulă și britanică. Pentru cercetările sale istorice extrem de detaliate de la mijlocul secolului al XIX-lea din Oudh, Ray s-a bazat aproape exclusiv pe surse britanice contemporane, inclusiv memorii și biografii, și pe o vizită la fostele arhive imperiale păstrate în Londra, în absența mai multor surse indiene.

Experții în istoria Indiei – indieni sau nu – sunt afectați negativ de o lipsă lamentabilă de înregistrări indigene pentru perioada precedentă cronicarilor musulmani, adică înainte de anul 1000 d.Hr., A.L. Basham a fost contrariat de „incertitudinea enervantă a multor istorii indiene antice“ în studiul său extrem de influent, The Wonder That Was India (Minunea Indiei), publicat pentru prima oară în 1954. D.D. Kosambi a afirmat că „India aproape nu are nici o înregistrare istorică demnă de a fi menționată“ în The Culture and Civilisation of Ancient India (Cultura și civilizației Indiei antice). John Keay, în India: A History (Istoria Indiei), începe cu următorul comentariu: „Istoriile Indiei încep adesea cu o nemulțumire legată de sărăcia surselor disponibile“. Romila Thapar, fostă studentă a lui Basham, îi repetă mesajul în Early India (India timpurie): „Cronologia din prima parte a istoriei indiene este notoriu de incertă în comparație cu cea a Chinei și a lumii

mediteraneene“. Cea mai timpurie, cu adevărat importantă și nonmusulmană sursă provine din Assam: cronicile cuceritorilor de la Ahom, care datează de la începutul secolului al XIII-lea, care aveau „un simţ istoric acut“, observă Edward Gait în istoria sa despre Assam. Într-adevăr, lipsa istoriei scrise din India aproape că ar putea fi considerată o a treia temă a acestei cărţi.

Există mărturii lizibile foarte timpurii din Mesopotamia antică (în cuneiformă) și din Egiptul antic (în hieroglife), ele datând de la începutul mileniului al III-lea î.Hr. Pentru Grecia Antică și China antică, înscrisurile datează din a doua jumătate a mileniului al II-lea î.Hr., scrise în limbaj liniar B micenian și, respectiv, cu caractere Shang. Nu este și cazul Indiei antice. Manuscrisul cu sigiliu sculptat al civilizației din Valea Indusului datează din a doua jumătate a mileniului al III-lea î.Hr., cu mult înaintea înscrisurilor Shang, dar manuscrisul este indescifrabil, în ciuda efortului depus de savanți, căci a fost descoperit în anii 1920 de către arheologii britanici și indieni (în ceea ce este astăzi Pakistanul). Până la descifrarea lui, primele materiale lizibile din subcontinentul indian datează abia din secolul al III-lea î.Hr., adică inscripții relativ scurte în piatră ale marelui rege Așoka, cel care a stăpânit peste cea mai mare parte a subcontinentului; în timp ce primele dovezi arheologice – altele decât cele găsite în Valea Indusului – nu sunt mult mai vechi decât cele ale lui Așoka, pe lângă faptul că nu au o mare semnificație. Cu toate acestea, dovezi lingvistice indo-europene arată că originea sanscritei este cu mult mai veche decât inscripțiile lui Așoka scrise în Magadhi Prakit. Sanscrita s-a putut vorbi și memora în primele secole din mileniul al II-lea î.Hr., dar dacă limba sacră a fost scrisă, înscrisurile nu s-au păstrat.

Ca o consecință directă a acestei deficiențe de dovezi scrise, este imposibil de specificat data compunerii în sanscrită a scripturilor hinduse, Vedele din mileniul al II-lea î.Hr. sau ale epopeilor ulterioare, Mahabharata și Ramayana, cu o precizie mai bună decât poate o jumătate de mileniu. În ceea ce privește datele celei mai vechi personalităţi istorice cunoscute ale Indiei, Siddhartha Gautama, acestea variază cu mai bine de un secol, în funcție de sursa consultată – fără a exista un consens predominant. Nu există nici o dovadă că Buddha a trăit 80 de ani, conform scrierilor budiste. În acord cu tradiția budistă din Sri Lanka, el a murit în 544 î.Hr. (de unde celebrarea internațională a 2500 de ani de la moartea lui Buddha în 1956), în timp ce, conform unor erudiți moderni ai budismului, data morții sale este în jurul anului 483 î.Hr., iar alții preferă anul 400 î.Hr. (contemporan cu moartea lui Socrate). O parte a problemei cronologice este că datarea lui Buddha depinde de datarea admiratorului său Așoka, ceea ce este oarecum incert.

Mergând pe urmele acestui catalog de incertitudine cronologică, la trei sau patru secole după Aşoka, unii savanţi sunt de părere că un alt conducător şi apărător important al budismului, Kanişka, a urcat pe tron în anul 78 d.Hr. – anul zero al calendarului naţional indian (Saka); cu toate acestea, alţii plasează întronarea lui Kanişka în 144. Datele la care a trăit cel mai mare scriitor din India antică, poetul şi dramaturgul sanscrit Kalidasa – mult admirat de poetul şi dramaturgul Goethe – sunt de obicei aproximate undeva de la sfârşitul secolului al IV-lea până la mijlocul secolului al V-lea d.Hr., dar putem fi siguri doar că Kalidasa a trăit între secolul al II-lea î.Hr şi 634 d.Hr.! Un alt scriitor celebru, poetul şi filosoful tamil Thiruvalluvar, a trăit undeva între secolul al II-lea î.Hr. şi secolul al VIII-lea d.Hr. Nici măcar data finalizării celui mai cunoscut monument din India, Taj Mahal, nu este cunoscută cu exactitate (fără a mai menţiona numele arhitecţilor săi, care nu au fost înregistrate în cronicile regelui mogul Shah Jahan): aceasta s-a petrecut undeva între 1643 şi 1648.

Lipsa dovezilor timpurii face istoria indiană să fie deschisă interpretărilor conflictuale, care sunt uneori motivate de agendele politice moderne. Naţionaliştilor hinduşi, cum ar fi cei din Partidul Bharatiya Janata (BJP), care au ajuns la putere în New Delhi la sfârşitul anilor 1990, nu este de mirare că nu le-a plăcut ideea că cea mai prestigioasă limbă indiană, sanscrita, este o limbă indo-europeană care derivă din limba arienilor; prin urmare, ei încearcă să susţină că limba manuscrisului nedescifrat din Valea Indusului – care este fără îndoială indigenă – trebuie să fie sanscrită, împotriva consensului dominant conform căruia limba hindi este probabil legată de limbile dravidiene (cum ar fi tamila), vorbită pe subcontinent înainte de sosirea arienilor. Există şi dovezi despre măsura în care imperiul lui Aşoka a fost budist sau brahman în orientare; acest lucru se alimentează într-o dezbatere pe marginea intoleranţei brahmane care a fost sau nu cauza principală a dispariţiei misterioase a budismului din ţara în care s-a născut, în timpul mileniului I d.Hr. La rândul său, această chestiune ridică problema presupusei toleranţe hinduse faţă de alte religii şi întrebarea controversată despre relaţiile hindo-musulmane în India, în timpul mileniului al II-lea d.Hr., începând cu atacurile lui Mahmud de Ghazni din anul 1000 d.Hr. şi culminând cu divizarea Indiei în 1947.

Uneori, aşa cum susţin naţionaliştii hinduşi, a existat fără îndoială persecuţia activă a hinduşilor de către invadatorii şi conducătorii musulmani. Cu toate acestea, în timp, cooperarea paşnică este cea care a predominat, împreună cu o sinteză remarcabilă a culturilor hindusă şi musulmană, de exemplu în muzică şi pictură – mai ales sub împăratul mogul Akbar în a doua jumătate a secolului al XVI-lea şi în Lucknow în deceniile anterioare anului 1857, unde extravagantul rege din Oudh,

Wajid Ali Shah, a mers până acolo încât să se îmbrace ca zeu hindus (după cum se arată în Jucătorii de șah). Desigur, în cele din urmă, în anii 1940, a predominat teoria celor două națiuni, iar subcontinentul a fost împărțit cu mult sânge între India și Pakistan, lăsând India ca principal hindusă, dar cu o minoritate musulmană foarte importantă – 189 de milioane de oameni în 2017, aproape întreaga populație musulmană din Pakistanul de astăzi (depășită doar de numărul de musulmani din Indonezia).

Istoricii dezbat asupra motivelor separării Indiei încă din 1947. Pierderea catastrofală a statutului musulmanilor indieni odată cu prăbușirea Imperiului Mogul la mijlocul secolului al XVIII-lea, politica „dezbină și cucerește" a Indiei Britanice (care favoriza când hindușii, când musulmanii), aroganța conducerii Partidului Congresului condus de Nehru și intransigența Ligii Musulmane conduse de Muhammad Ali Jinnah, au jucat toate un rol. Și, poate, chiar și istoricii înșiși. Romila Thapar atribuie o parte din vină cărții History of British India (Istoria Indiei britanice) din 1818, scrise de istoricul și filosoful scoțian James Mill, care nu a vizitat niciodată India. Aceasta a fost prima carte care a periodizat istoria indiană în civilizația hindusă, civilizația musulmană (inclusiv Imperiul Mogul) și perioada britanică. „Împărțirea [lui Mill] a trecutului indian... a fost atât de profund încorporată în conștiința celor care studiază India, încât ea predomină până în zilele noastre. Stă la baza ideologiilor naționalismelor religioase actuale", declară Thapar. „A dus la o denaturare a istoriei indiene și a împiedicat adesea căutarea cauzelor schimbărilor istorice, altele decât cele legate de o evaluare superficială a religiei." Thapar însăși este mai înclinată spre interpretări economice seculare ale evenimentelor indiene.

În orice națiune, istoricii caută atât continuități, cât și discontinuități între trecut și prezent – fie în scopuri intelectuale și academice, fie din motive emoționale și patriotice. Colonialismul a întărit această dorință, deoarece naționaliștii indieni au căutat în istorie explicații raționale pentru dominarea britanicilor, dar și consolare și forță ca să lupte pentru eliberarea lor de colonialism.

După cum știm, Gandhi s-a inspirat din Mahabharata. Nehru a privit edictele antice ale lui Aşoka sculptate pe inscripțiile imperiale din toată India, cum ar fi: „Toate sectele merită respect pentru un motiv sau altul. Acționând astfel un om își înalță propria sectă și, în același timp, servește sectelor altor oameni." El a ales leul sculptat pe inscripția lui Aşoka de pe stâlpul din Sarnath ca simbol al noului guvern al Indiei în 1947 și roata budistă cu 24 de raze, dharmachakra, ca emblemă pentru drapelul indian (înlocuind imaginea din 1930 a roții care se învârte preferată de Gandhi). Un președinte recent al Indiei, savantul în rachete

nucleare, A.P.J. Abdul Kalam, născut și crescut în timpul mișcării de independență, a afirmat în 2012: „Libertatea și democrația au fost de-a lungul timpului o parte integrantă a culturii Indiei“, încă de pe vremea adunărilor locale (cunoscute sub numele de sabhas și samitis) în presupusele „republici-sat“ din India antică. „Alegerea noastră în privința unui sistem politic democratic pentru obținerea independenței a fost, așadar, o continuare automată a etosului care a existat întotdeauna în cultura indiană“, a afirmat Kalam.

Dar această atitudine, de fapt, nefondată față de trecut și prezent ridică probleme pentru istoricii indieni care scriu într-o epocă mai puțin naționalistă. Cât de influentă a fost toleranța politică și religioasă a lui Buddha, Așoka și Akbar în istoria ulterioară a Indiei? A supraviețuit ea într-un sens semnificativ în secolul XX?

Se poate căuta în van o singură trimitere la aceste trei mari figuri istorice în The Idea of India (Ideea de India) publicată de Sunil Khilnani în 1997 și nu se găsește nici o referire semnificativă la ele într-un studiu mult mai amplu, India after Gandhi (India după Ghandi), scris de al doilea istoric al Indiei moderne, Ramachandra Guha, și publicat în 2007. În general, afirmă Khilnani, susținut de Guha, perioada colonialismului ar trebui privită nu ca o continuitate în istoria indiană, ci ca o discontinuitate. „Contrar miturilor naționaliste din India, îndrăgostite de imemorialele «republici-sat», istoria pre-colonială a pregătit-o prea puțin pentru democrația modernă“, scrie Khilnani. „Democrația a fost instituită după o ruptură istorică profundă – experiența, umilitoare și generică, a colonialismului…“

Prin contrast, Amartya Sen, în colecția sa din 2005, India. Scrieri despre cultura, istoria și identitatea indiană, îi promovează atât pe Așoka, cât și pe Akbar drept figuri exemplare de toleranță indiană, extrem de influenți în timpul vieții lor, dar și mult după moartea lor, chiar în India de azi. Spre deosebire de Khilnani și Guha – dar aproape precum Kalam – Sen este hotărât să localizeze începuturile democrației indiene nu în perioada colonială britanică, ci în India antică, începând cu consiliile budiste care au avut loc la ceva timp după moartea lui Buddha, cel mai mare dintre acestea fiind asociat cu Așoka. Sen susține: „Promovarea lui Așoka în discuția publică a avut ecouri în istoria ulterioară a Indiei, dar nici una nu este la fel de puternică precum susținerea și sprijinul pe care împăratul mogul Akbar le-a oferit dialogurilor dintre adepții diferitelor credințe... În concepția deliberativă a democrației, rolul discuției deschise, cu sau fără susținerea statului, are o relevanță clară.“

Sen și Guha s-au situat public în dezacord cu privire la semnificația istoriei indiene pre-coloniale pentru o națiune post-colonială. Sen

susține că o „disjuncție istorică“ între cele două perioade „nu face dreptate trecutului sau prezentului Indiei“, în timp ce Guha susține existența unei asemenea disjuncții și alege să înceapă istoria sa despre India modernă cu perioada colonială. Diferența lor de opinie este oarecum ironică, având în vedere că Sen, născut la începutul anilor 1930, a experimentat, de fapt, colonialismul, în timp ce Guha, născut la sfârșitul anilor 1950, a crescut în India independentă. Poate ar fi fost de așteptat ca Sen să vadă perioada colonială ca fiind o discontinuitate istorică, iar Guha să o vadă ca o pe continuitate.

Asemenea contradicții sunt tipice nu numai pentru India colonială și post-colonială, dar și pentru istoria indiană luată per ansamblu, după cum vom vedea în această carte. Ele mă fac să îmi amintesc ce a spus Satyajit Ray când a fost întrebat ce simte despre moștenirea britanică din India, pe care o înfățișa atât de subtil (și ambivalent) în Jucătorii de șah – folosind un joc, chaturanga, care a fost inventat în India clasică în secolul al VI-lea d.Hr., apoi exportat în Persia ca shatranj și, prin urmare, în Europa medievală, unde a fost ulterior modificat, făcut mai rapid și, în cele din urmă, reimportat în India colonială sub forma jocului modern de șah. După o lungă pauză de reflecție, Ray a răspuns: „Este un amestec foarte, foarte complex. Cred că mulți dintre noi îi datorăm foarte multe. Sunt recunoscător pentru faptul că măcar sunt familiarizat cu ambele culturi și asta îmi consolidează poziția ca regizor, dar sunt conștient de toate lucrurile murdare care se făceau. Chiar nu știu cum mă simt în privința asta.“

Capitolul 1

Civilizația de pe Valea Indusului

Când primul guvern naționalist hindus, condus de Partidul Bharatiya Janata, a ajuns la putere la începutul noului mileniu, a început rescrierea istoriei Indiei. Manualele școlare revizuite de către istorici docili erau necesare, în esență, pentru a promova Antichitatea, dominația și independența față de influența străină a hinduismului.

Se afirmă acum că istoria indiană a început în mileniul al III-lea sau al IV-lea î.Hr., odată cu începuturile hinduismului în rândul indigenilor de pe subcontinent – în contradicție deliberată cu consensul savanților încă din secolul al XIX-lea conform căruia „invadatorii“ arieni de pe subcontinent, care migraseră din nord-vest la jumătatea mileniului al II-lea î.Hr., fuseseră inițiatorii religiei indo-ariene, vedice, care a dat naștere hinduismului în mileniul I. Pentru cei mai extremi dintre fundamentaliștii hinduși, toate așa-numitele structuri musulmane din India sunt cu adevărat opera hindușilor. Chiar și despre Taj Mahal se crede că a fost odată „Tejo-Mahalaya“, un templu al lui Șiva, de către „mulți vizitatori, care sunt îndureraţi să le dezvăluie vizitatorilor străini însăși originea clădirii“, scrie cărturarul principal al istoriei Taj-ului, Ebba Koch.

Una dintre revizuirile controversate ale manualelor, introdusă de Consiliul Național de Cercetare și Formare Educațională, a fost redenumirea celei mai vechi culturi urbane a Indiei, civilizația de pe Valea Indusului, drept civilizația „Ind-Saraswati“. Există un anumit motiv în rândul arheologilor și cercetătorilor de renume pentru o asemenea schimbare. Aparent, râul Saraswati a secat în mileniul al II-lea, iar cursul său nu mai există deasupra pământului – spre deosebire, evident, de fluviul Ind –, dar s-a descoperit, prin unele cercetări științifice, că o parte a cursului Saraswati coincide cu un râu existent (Ghaggar-Hakra), la est de Ind, care curge intermitent în timpul musonului prin deșert, pe ambele părți ale granitei dintre India și Pakistan, și este amplu flancat, de-o parte și de alta, de situri antice ale civilizației de pe Valea Indusului. Cu toate acestea, pentru naționaliștii hinduși, râul Saraswati este important nu atât pentru geografia sa contestată, cât pentru faptul că este intens mitologizat în Vede, cea mai veche și sacră dintre scripturile hinduse. „Prima mamă, primul dintre râuri, prima dintre zeițe, Saraswati. În tine, Saraswati, toate generațiile au stelele lor“, proclamă unul dintre imnurile Rigveda, cea mai veche dintre Vede. La mult timp după perioada Vedelor, Saraswati a devenit

numele zeiței hinduse a cunoașterii, muzicii, artelor și științei. Astfel, redenumită civilizația Ind-Saraswati, civilizația de pe Valea Indusului putea fi declarată ca fiind premergătoare a civilizației vedice, care este izvorul incontestabil al religiei hinduse și, de asemenea, potrivit naționaliștilor, al matematicii și științei indiene antice. De mai bine de un secol, unii dintre ei au pretins că identifică în Vede calcule despre viteza luminii, aluzii la fizica energiilor înalte și chiar contururile tehnologiei avansate din vremurile noastre, precum avioanele.

Cu toate acestea, această nouă teorie s-a împiedicat imediat de serioase obstacole istorice. Cele mai evidente caracteristici ale ruinelor arheologice ale orașelor antice de pe Valea Indusului și din zonele înconjurătoare, pe care le vom descrie în scurt timp, nu au nici o legătură evidentă cu societatea pastorală, seminomadă, descrisă în Vede. Limba civilizației de pe Valea Indusului, în măsura în care poate fi înțeleasă din analiza sigiliilor nedescifrate din Valea Indusului, pare să aibă puțin în comun cu sanscrita, limba incontestabilă a Vedelor. Ba mai mult, pentru cei imparțiali, textele vedice nu conțin matematică sofisticată – spre deosebire de anumite elemente ale civilizației din Valea Indusului – și cuprind prea puține în direcția cunoașterii științifice.

Având nevoie de dovezi consolidate, istoricii naționaliști hinduși au făcut apel la o nouă carte, The Deciphered Indus Script (Descifrarea manuscrisului de pe Valea Indusului), scrisă de doi indieni cu câteva acreditări lingvistice și științifice. Autorii cărții, N. Jha și N.S. Rajaram, au făcut afirmații uluitoare, anunțate presei indiene cu surle și trâmbițe în 1999 și publicate în 2000. Sigiliile din Valea Indusului erau aparent chiar mai vechi decât se crezuse (mijlocul mileniului al III-lea î.Hr.), datând de la jumătatea mileniului al IV-lea, ceea ce le-ar fi făcut cea mai veche scriere lizibilă din lume, precedând scrierea cuneiformă mesopotamiană și hieroglifele egiptene. Această scriere folosea un fel de alfabet, cu două milenii mai vechi decât primele alfabete din lume din Orientul Mijlociu. Poate cel mai senzațional dintre toate lucrurile, cel puțin pentru indieni, era faptul că inscripțiile sale puteau fi citite în sanscrita vedică; s-a descoperit că una dintre ele menționează râul Saraswati, deși indirect („Ila înconjoară pământul binecuvântat“).

Un sprijin uimitor pentru viziunea naționalistă hindusă părea să se prezinte sub forma unei fotografii de la săpăturile din anii 1920, care arăta o inscripție cu un sigiliu rupt din Valea Indusului înfățișând un sfert dintr-un animal, însoțit de patru semne. Autorii cărții au susținut că animalul era un cal, după cum se arată într-un desen „procesat pe calculator“, publicat de aceștia, și că semnele puteau fi citite, în sanscrită vedică, drept „arko ha as va“, pe care le-au tradus ca „Soare

întocmai ca un cal“. O altă inscripţie din Valea Indusului – cea mai lungă inscripţie descoperită până în prezent (încă din 1990) – s-a tradus astfel: „Am ieşit de o mie de ori victorios asupra călăreţilor avari dornici de bogăţia mea de cai!“

Dar caii erau necunoscuţi în Valea Indusului, după cum au afirmat aproape toţi savanţii, deoarece caii nu au fost înfăţişaţi printre numeroasele animale (inclusiv bivoli) ce se regăseau pe sigiliile sale şi în arta sa, iar în timpul săpăturilor nu au fost descoperite nici oase de cal – sau cel puţin nu oase care să îi fi convins pe zooarheologii specializaţi în identificarea cailor. În general, caii se crede că au ajuns în nord-vestul Indiei doar odată cu carele trase de cai ale arienilor; cu siguranţă, în istoria ulterioară, armatele indiene şi-au importat caii din afara Indiei. Totuşi, caii sunt menţionaţi din abundenţă în Vede. Dacă, până la urmă, caii apăreau în sigiliile din Valea Indusului, nu era o dovadă importantă că autorii sigiliilor şi ai Vedelor erau una şi aceeaşi populaţie – indigenă?

Argumentele din Manuscrisul descifrat ar fi fost probabil ignorate de majoritatea oamenilor, aşa cum s-a întâmplat cu zeci de sigilii descifrate anunţate încă din anii 1920 de savanţi indieni, dar şi nonindieni, incluzând figuri eminente în domeniul lor, precum egiptologul Flinders Petrie. Dar, cu această ocazie, din cauza implicaţiilor educaţionale şi politice potenţial explozive, cartea a atras atenţia atât în India, cât şi pe plan internaţional.

În câteva luni, afirmaţiile autorilor legate de o descifrare reuşită s-au dovedit cu uşurinţă că erau o absurditate în articole pentru reviste ştiinţifice naţionale din India, scrise de savanţi, în special Iravatham Mahadevan, principalul expert indian în sigiliile din Valea Indusului, Asko Parpola, principalul expert nonindian, şi Michael Witzel, profesor de sanscrită la Universitatea Harvard, împreună cu colaboratorul său Steve Farmer. Mahadevan a numit aşa-zisa descifrare „complet invalidă... fără speranţă“. Articolul principal al lui Witzel şi Farmer a fost intitulat „Horseplay in Harappa“, cu referire la Harappa, cel mai cunoscut oraş al civilizaţiei din Valea Indusului. Ei au demonstrat, fără dubiu, chiar şi pentru nespecialişti, că presupusul alfabet de pe Valea Indusului era atât de absurd de flexibil încât putea fi manipulat pentru a produce aproape orice traducere pe care şi-o puteau dori autorii. Ba mai mult, presupusul cal din Valea Indusului – după compararea fotografiei sigiliului rupt cu fotografiile diferitelor sigilii asemănătoare din Valea Indusului, dar mai complete – s-a dovedit a fi un taur „unicorn“ de tipul celor înfăţişaţi de obicei în inscripţii. Imaginea calului trebuia să fie o farsă creată de unul dintre autorii cărţii, un inginer de origine indiană, instruit în SUA, cu experienţă în designul pe calculator

(și gust pentru propaganda naționalistă hindusă), așa cum a recunoscut mai mult sau mai puțin la întrebările care i-au fost puse de jurnaliștii indieni.

Întregul episod ridicol poate părea prea banal pentru a insista asupra lui. Cu toate acestea, așa cum au concluzionat Witzel și Farmer în mod vizionar, în 2000: „Dacă tendințele reacționare din istoria indiană vor găsi sprijin politic suplimentar, riscăm să vedem repetări violente în următoarele decenii ale extremelor fasciste ale trecutului". În ciuda expunerii lor și a altor savanți a falimentului intelectual al cărții, noile manuale școlare indiene din 2002 se refereau la „figurine de teracotă" reprezentând cai din „civilizația Ind-Saraswati" și au continuat să facă acest lucru până la căderea guvernului condus de PBJ în 2004, când manualele au fost retrase de noul guvern condus de Partidul Congresului. Mai important, ideea că limba civilizației din Valea Indusului este sanscrita sau indo-ariana, și de origine locală, continuă să se bucure de un sprijin important în India, spre consternarea majorității savanților instruiți în lingvistica indo-europeană.

Din păcate, civilizația din Valea Indusului a suferit întotdeauna – și probabil întotdeauna va suferi – de o lipsă a dovezilor și de un exces de interpretare speculativă, în comparație cu civilizațiile antice bine reprezentate și bine documentate din Mesopotamia, Egipt și China. Era pierdută pentru lume chiar și pe vremea lui Alexandru cel Mare. Când emisarul lui Alexandru, Aristobul, a vizitat zona în anul 326 î.Hr., a găsit „o țară abandonată, cu peste 1 000 de orașe și sate părăsite după ce Indul și-a schimbat cursul". Nu a mai fost menționată în înregistrările istorice vreme de peste 2 000 de ani. La începutul anilor 1920, un arheolog indian, R.D. Banerji, căutând stâlpii inexistenți ai victoriei ridicați de Alexandru la retragerea sa din India, s-a împiedicat de adevărata semnificație a ruinei de la Mohenjo-daro („movila morții"), care se află acum în provincia Sindh din Pakistan. Descoperirea lui și o alta similară, aflată la peste 560 de kilometri distanță, la Harappa (de asemenea, în Pakistan), ar dubla perioada înregistrată a civilizației indiene din 250 î.Hr. (inscripțiile lui Așoka) până în aproximativ 2600 î.Hr.

Săpăturile s-au dovedit a fi o provocare de la bun început; într-adevăr, majoritatea siturilor civilizației din Valea Indusului sunt astăzi neexcavate din lipsă de resurse. Chiar și la Mohenjo-daro și Harappa, numai zona centrală a fost excavată, lăsând necunoscute zone extinse din aceste orașe. La Mohenjo-daro, structurile de mai târziu, inclusiv o stupă budistă în ruină datând din secolele de după Alexandru, stăteau în vârful așa-numitei „citadele" (deși îi lipsesc fortificațiile), în timp ce restul orașului a fost în mare parte îngropat de depozite aluvionare

aduse de inundațiile fluviului Ind. La Harappa, un cimitir musulman și un oraș modern acopereau o mare parte din orașul antic, care a fost folosit drept carieră de cărămizi de către locuitorii orașului, și, cu mult mai distructiv, de către antreprenorii feroviari din secolul al XIX-lea, care aveau nevoie de cantități importante de moloz de cărămidă.

Cu toate acestea, o echipă condusă de sir John Marshall, directorul general Archaeological Survey of India, a început imediat săpăturile în ambele situri la începutul anilor 1920. „Nu le-a fost adesea dat arheologilor, așa cum i-a fost dat lui [Heinrich] Schliemann la Tiryns și Micene, sau lui [Aurel] Stein în deșerturile Turkistanului, să aducă la lumină rămășițele unei civilizații de mult uitate“, a scris emoționat Marshall în 1924 în Illustrated London News. „Pare, însă, în acest moment, ca și cum am fi în pragul unei asemenea descoperiri în câmpiile Indului.“ De atunci, la peste aproape un secol de studiu, arheologii din multe țări au identificat aproximativ 1 000 de așezări aparținând civilizației din Valea Indusului din Pakistan și nord-vestul Indiei, care acoperă o suprafață de aproape 800 000 de kilometri pătrați (aproximativ un sfert din Europa), cu o populație de un milion de oameni. Aceasta a fost cea mai extinsă cultură urbană din epocă, mai mare decât vechile imperii mesopotamiene sau egiptene din mileniul al III-lea î.Hr.

Majoritatea așezărilor erau sate, dar cinci erau orașe importante. Harappa și Mohenjo-daro au fost comparabile cu orașe precum Ur în Mesopotamia și Memfis în Egipt, în perioada de înflorire a civilizației din Valea Indusului, adică între aproximativ 2600 și 1900 î.Hr., conform datărilor cu radiocarbon. (Începuturile sale sunt, în mod firesc, mai vechi; într-adevăr, există dovezi impresionante de locuire în satele din nord-vestul Indiei, care datează până în 7000 î.Hr., la Mehrgarh.)

Orașele de pe Valea Indusului nu se pot lăuda cu piramide mărețe, palate, temple, statui și morminte sau bogății în aur. Dar societatea lor, hrănită de apele Indului, pare să fi fost remarcabil de prosperă, depozitând hrană în hambare umplute de două sezoane roditoare în agricultură: iarna cultivau orz, grâu, ovăz, linte, fasole, muștar, jujuba și in; vara, în timpul musonului, mei, bumbac, susan, pepeni, iută, cânepă, struguri și curmale. Civilizația făcea cu siguranță comerț cu Gujarat, Maharashtra de nord, Afghanistan, Golful Persic și Mesopotamia, unde au fost găsite bijuterii, greutăți, sigilii și alte obiecte din Ind, iar comerțul cu Mesopotamia pare să fi favorizat în principal Valea Indusului (care, din câte se pare, era cunoscută sub numele de Meluhha în scrierile cuneiforme), din moment ce foarte puține obiecte din Mesopotamia au fost găsite în Valea Indusului. Orașele sale cu străzi bine organizate, băi și canalizare avansată – inclusiv ceea ce se numește

Marea Baie la Mohenjo-daro – le dădea clasă tuturor, exceptând planificarea urbanistică a secolului XX, după cum a remarcat cu mândrie Jawaharlal Nehru în Discovery of India (Descoperirea Indiei), după ce a vizitat de două ori Mohenjo-daro în anii 1930. Unele dintre podoabele sale, cum ar fi colierele lungi de mărgele, găurite cu finețe, biconice, din carneol găsite până în cimitirul regilor din Ur, rivalizează cu comorile faraonilor egipteni prin farmecul și tehnica sofisticată. Experimentele arată că fiecare mărgea putea lua până la două săptămâni pentru a fi produsă; pentru un colier putea fi necesar un an. Sistemul remarcabil de greutăți standardizate – format din cuburi de piatră și sfere trunchiate – bazat pe un sistem binar pentru cantitățile mici și pe un sistem zecimal pentru cantitățile mari, a fost unic în lumea antică; sistemul prevedea standardele de greutate pentru primele monede indiene, emise în secolul al VII-lea î.Hr.; și, este, în mod uimitor, folosit încă în piețele tradiționale din Pakistan și India. Inspirația pare să fi fost greutatea unei semințe a unei anume plante cățărătoare, echivalând cu 1/128 parte a unității de greutate de bază de pe Valea Indusului: cunoscută sub numele de ratti, aceasta este încă folosită de bijutierii indieni. În plus, sigiliile din Valea Indusului sunt opere de artă în miniatură sculptate delicat: „mici capodopere de realism controlat, cu o putere monumentală în comparație cu dimensiunea lor și cu totul legată de aceasta“, afirma entuziasmat arheologul Mortimer Wheeler. Și, desigur, sigiliile nedescifrate din Valea Indusului au fost mult timp unul dintre cele mai tulburătoare mistere ale lumii antice. Numeroase probleme ale civilizației de pe Valea Indusului ar putea fi rezolvate dintr-odată dacă s-ar putea citi sigiliile, la fel ca în cazul hieroglifelor babiloniene și al hieroglifelor egiptene.

Arheologia din Valea Indusului a parcurs un drum lung încă din anii 1920. Cu toate acestea, există atât de multe întrebări fundamentale fără răspuns, încât civilizația din Valea Indusului riscă încă să fie considerată verișoara săracă a anticilor din Mesopotamia, Egipt și China și receptacul pentru teoriile speculative, unele dintre ele fiind motivate de agende politice actuale din India, după cum am discutat mai sus.

Ce tip de autoritate a ținut împreună o societate atât de evident organizată, izolată, uniformă și îndepărtată, care aparent a reușit să supraviețuiască fără palate, morminte regale și conducători, temple, icoane și preoți, fortificații, arme și războinici? Nu s-au găsit dovezi clare pentru oricare dintre cele de mai sus în urma săpăturilor – spre deosebire, desigur, de Mesopotamia antică, Egipt și China. Pur și simplu, nu știm răspunsul la această întrebare, deși majoritatea savanților presupun că civilizația era o federație cu un fel de administrație

centrală unificatoare, mai degrabă decât constând din „republici-sat“ independente, cu o cultură comună.

Lipsa enigmatică de dovezi despre palate luxoase şi conducători puternici, în combinaţie cu dovezile copleşitoare privind specializarea diversă în meşteşugurile sofisticate şi accentul aparent pe scăldatul (ritualic?) i-a determinat pe unii savanţi să atribuie originea sistemului de caste hinduse civilizaţiei din Valea Indusului. Cu toate acestea, conceptul indian de castă implică mai mult decât simpla clasă socială, specializarea meşteşugurilor şi cariera şi o aristocraţie de preoţi relativ austeri; ea depinde de o filosofie fundamentală a unei ordini cosmice, exprimată în conceptul rita din Rigveda, unde apare primul indiciu incontestabil al conceptului de caste (după cum vom vedea mai departe), care anticipează conceptul ulterior, mai bine cunoscut ca dharma, legea eternă a cosmosului. Întrucât inscripţiile de pe Valea Indusului nu pot fi citite, nu se poate spune nimic limpede despre filosofia populaţiei sale şi dacă avea un concept comparabil.

Alţi savanţi se întreabă dacă aparenta absenţă a războiului marchează începutul tradiţiei indiene de pacifism şi nonviolenţă, inaugurată de Buddha şi luată în timpurile moderne de Gandhi (care s-a născut în regiunea acoperită de civilizaţia din Valea Indusului). Aici, dovezile arheologice sunt mai clare, având în vedere lipsa de dovezi pentru fortificaţiile defensive, arme şi cadavrele mutilate găsite în alte civilizaţii antice. Puternica convingere a lui Wheeler în anii 1940 că a descoperit la Mohenjo-daro dovezi despre un masacru al apărătorilor – poate în mâinile atacatorilor arieni – a fost deja definitiv respinsă prin analiza atentă a zonelor şi a stării scheletelor; nu au fost ucişi în război, dar poate au fost victime ale unei boli, precum malaria. Acestea fiind spuse, pare, în mod firesc, puţin probabil ca orice civilizaţie să se poată susţine mai mult de jumătate de mileniu fără a fi nevoie de constrângeri şi de lupte. Cu siguranţă, luptele violente din istoria indiană ulterioară, inclusiv cea din Vede şi din perioada budistă timpurie, nu oferă nici o garanţie pentru a crede că nonviolenţa este intrinsecă Indiei.

În ceea ce priveşte religia enigmatică de pe Valea Indusului, există, fără îndoială, pe sigilii, imagini ale unor siluete omeneşti şi animale cu ecouri clare în hinduismul de mai târziu. Una dintre aceste imagini, care arată o figură „yoghină“, cu picioarele îndoite, purtând o diademă cu coarne, înconjurată de un tigru, un elefant, un bivol de apă şi un rinocer, a fost denumită „proto-Şiva“ de către descoperitorul său, Marshall. „În religia oamenilor din Valea Indusului, există multe lucruri, desigur, care se pot reflecta în alte ţări“, a scris Marshall. „Însă, luată în ansamblu, religia lor este atât de tipic indiană, încât este greu de diferenţiat de hinduismul încă viu.“ Nehru, deşi nu a fost atras personal de religie, a

fost imediat de acord cu Marshall. În timp ce a recunoscut că există „multe lacune și perioade despre care știm puține“, Nehru a afirmat că vede „un sentiment fundamental de continuitate... Este surprinzător cât de multe din Mohenjo-daro și Harappa amintesc de tradiții și obiceiuri persistente – ritualul popular, meșteșugul, chiar și moda hainelor.“ Un exemplu interesant este simbolul svasticii, văzut pentru prima dată pe obiectele din Valea Indusului și care este încă folosit ca simbol al norocului pe pereții caselor indiene.

Dacă Marshall avea dreptate sau nu în legătură cu religia de pe Valea Indusului rămâne o chestiune de interpretare și dezbatere. Luați în considerare descoperirea în multe situri de pe Valea Indusului a vetrelor de sacrificiu, cunoscute sub numele de altare de foc, despre care la început au existat îndoieli, dar care acum sunt acceptate. La Kalibangan, acestea constau din gropi căptușite cu argilă care conțineau cenușă, cărbune, rămășițe de stelă de lut și bucăți din teracotă; la Lothal, în apropierea unei asemenea vetre a fost găsit un polonic din teracotă cu semne de fum. Asemenea descoperiri amintesc de ritualul hindus de libație a celor cinci produse ale vacii (lapte, lapte acru, unt topit, urină și bălegar) în prezența unui foc, ca ofrande aduse în fața unui opaiț de lut închinat lui Șiva. Este izbitoare și o paralelă cu ritualul focului vedic. În Vede, laptele încălzit este considerat a fi soarele sau sămânța soarelui turnată în pântece. „Surya (soarele) și Agni (focul) au fost în același vas [yoni însemnând «pântec»]. Prin urmare, Surya s-a ridicat. Și-a pierdut sămânța. Agni a primit-o... a transferat-o la vacă. A devenit acest lapte.“ Dar, chiar dacă nu există nici o îndoială că un asemenea sacrificiu la altarele de foc era parte integrantă a religiei vedice, nu există nici o dovadă conform căreia vetrele găsite în urma săpăturilor din Valea Indusului sunt altare de foc în sens vedic. „Asemănările au fost supraaccentuate, iar elementele comune ale focului și ale sacrificiului animalelor sunt prea frecvente, fiind găsite în multe religii, pentru a exista o legătură de diagnostic cultural“, notează Jane McIntosh în relatarea ei despre civilizația din Valea Indusului, A Peaceful Realm (Un regat pașnic). Religia este deosebit de dificil de reconstruit cu claritate, în absența înscrisurilor – care abundă în religia vedică, dar care, desigur, sunt inexistente (sau oricum indescifrabile) în religia populației de pe Valea Indusului.

Punctul crucial în problema aprofundării civilizației din Valea Indusului rămâne scrisul său nedescifrat. Așadar, merită să revin la subiect mult mai în detaliu, pentru a descifra ceea ce se înțelege prin scriere. Spre deosebire de hieroglifele antice egiptene și maiașe, scrierea cuneiformă mesopotamiană, caracterele Shang (chineze) și liniarul B micenian – toate acestea pot fi acum citite în grade variate de exhaustivitate – scrierea de pe Valea Indusului nu apare pe pereți, morminte, statui,

stele, tablete de lut, papirusuri și în codexuri, ci mai degrabă pe sigilii de piatră, ceramică, tăbliţe de cupru, obiecte din bronz, fildeș și os, găsite împrăștiate în clădirile și pe străzile din Harappa, Mohenjo-daro și în alte așezări urbane. Fără îndoială că au fost înscrisuri și pe materiale perisabile, cum ar fi coaja și frunzele de palmier folosite în mod tradiţional pentru scriere în India. Sigiliile din piatră sunt cele mai numeroase dintre inscripţii și sunt renumite, pe bună dreptate, pentru rafinamentul și stilul lor unic de sculptură (obţinut folosindu-se un ac de gravat, probabil un instrument de silex cu o lamă unghiulară, comparabil cu un bisturiu modern). Odată văzute, nu mai sunt niciodată uitate.

Sunt cunoscute aproximativ 3 700 de obiecte inscripţionate, 60% dintre acestea pe sigilii, dar aproximativ 40% dintre acestea fiind inscripţii duplicate, astfel încât totalul de obiecte utile pentru cel care descifrează nu este atât de mare pe cât pare. Mai multe au fost găsite în anii 1990, dar nu este un fond incipient abundent, mai ales că inscripţiile sunt scurte: media are mai puţin de patru semne pe rând și cinci într-un text, cel mai lung având doar 26 de semne împărţite de-a lungul celor trei laturi pe o prismă din teracotă. Multe dintre sigilii prezintă o umflătură pe spate cu o gaură, potrivită pentru o sfoară. Foarte probabil, acestea erau purtate în jurul gâtului unei persoane, a cărei semnătură era scrisă pe sigiliu. Pe lângă semne, multe sigilii de piatră sunt gravate cu un tipar detaliat de animale. Acestea sunt în general ușor de recunoscut – bivoli, elefanţi, rinoceri, tigri și zebu, de exemplu, dar nu cai, după cum s-a menţionat deja, și, în mod straniu, nu cobre, maimuţe sau păuni –, iar unele sunt fantastice sau himerice, inclusiv un taur cu un singur corn, pe care arheologii l-au numit la început „unicorn“ (o creatură legendară originară din India). Apar și figuri antropomorfe neidentificate, uneori așezate în posturi yoghine, și pot fi zei și zeiţe. Mulţi savanţi, începând cu Marshall, au sugerat că unele dintre aceste figuri sunt precursoare ale zeităţilor hinduse, așa cum am menţionat anterior.

Majoritatea descifrărilor scrierilor antice au fost posibile pentru că limbajul lor s-a dovedit a fi legat de o limbă cunoscută: de exemplu, limba hieroglifelor egiptene era legată de limba coptă, cea a scrierii cuneiforme babiloniene de limbile semitice, cea a liniarului B micenian de greaca arhaică, cea a hieroglifelor mayașe de limbile mayașe moderne și cea a caracterelor Shang de chineza modernă. Dar, chiar înainte de detectarea limbajului aferent, este întotdeauna posibil să se realizeze unele progrese în descifrare prin analiza internă a inscripţiilor, fără a da cu presupusul în ghicirea limbii de bază.

În cazul scrierii de pe Valea Indusului, prin analiza internă, savanții au stabilit direcția scrierii și a lecturii (în mod copleșitor, de la dreapta la stânga); au stabilit un număr aproximativ de semne (425, plus sau minus 25) și o listă de semne în privința cărora există un acord considerabil; au convenit asupra unora dintre numere (cele de la unu la șapte par a fi scrise cu una până la șapte linii scurte, ceea ce sugerează un sistem de opt cifre, deși numerele mai mari par să folosească un sistem zecimal); și au arătat – comparând secvențe repetate de semne în diferite inscripții – că inscripțiile care conțin aceste secvențe sunt susceptibile să fie segmentabile în ceea ce pot fi cuvinte distincte. Cu toate acestea, dincolo de acest lucru, există dezacorduri mari între cei mai remarcabili dintre savanți, de exemplu cu privire la modul de interpretare al naturii iconice a multor semne. Cel mai frecvent semn dintre toate este . Pentru savantul finlandez Asko Parpola, acesta arată capul unei vaci cu coarne văzute din față; pentru americanul Walter Fairservis, o oală cu mânere; iar pentru rusul Iuri Knorozov (protagonist important în descifrarea scrierii mayașe recente), un smochin indian. Fiecare are motivele sale. După cum a fost obligat să recunoască Parpola în cercetarea lui extrem de erudită despre încercările de a descifra inscripțiile de pe Valea Indusului: „Multe dintre semne… sunt atât de simplificate și de schematice, încât este foarte greu să înțelegem sensul lor pictural clar și obiectiv“.

Alte speculații informate despre sigilii au depins de presupunerea că limba de pe Valea Indusului este dravidiana, astfel că vom analiza acum foarte pe scurt dovezile referitoare la problema complexă a posibilei limbi. Pentru a face acest lucru, trebuie să reducem posibilitatea ca limba să se fi stins complet, dacă vrem să facem progrese – o presupunere pentru care există o oarecare rațiune, date fiind continuitățile lingvistice excepționale ale civilizației indiene per ansamblu. De asemenea, vom renunța la o a doua posibilitate, aceea că limba de pe Valea Indusului este legată de limbile munda din centrul și (în principal) estul Indiei, parte a familiei austro-asiatice care acoperă cea mai mare parte a limbilor din Asia de Sud-Est, căci această teorie se bucură de un mic sprijin de pe urma dovezilor lingvistice și de nici un sprijin din partea arheologiei. Aceasta ne lasă cu ipoteza indo-ariană, care favorizează limba sanscrită și ipoteza dravidiană, care favorizează limbile din sudul Indiei, precum tamila.

Arheologic vorbind, dovezile nu sunt favorabile legăturii indo-ariene/sanscrite, așa cum s-a mai discutat deja. Cu toate acestea, arheologia nu oferă nici un sprijin definit pentru legătura dravidiană, deși descoperirea întâmplătoare, în 2006, într-o groapă din Tamil Nadu a unei unelte din piatră din Neolitic cu aparent patru semne din scrierea de pe Valea Indusului este cu siguranță fascinantă. Geografic

vorbind, sanscrita are un avantaj în fața dravidienei, din moment ce sanscrita a fost limba clasică din nordul Indiei (precum latina în Europa), în timp ce vorbitorii dravidieni de astăzi aparțin aproape exclusiv sudului Indiei, departe de regiunea Văii Indului. Acestea fiind spuse, ne găsim în fața unui avertisment important și fascinant. În nordul Indiei există grupuri de limbi dravidiene, precum kurukh și malto, iar una dintre aceste limbi, brahui, vorbită de aproximativ 300 000 de nomazi din Baluchistan (vestul Pakistanului), este deosebit de aproape de Valea Indusului. Acești vorbitori dravidieni sunt, probabil, urmași ai unei culturi dravidiene, cândva răspândite în subcontinentul indian, înainte de a fi împinsă în nord de uzurpatorii indo-arienii în timpul mileniului al II-lea î.Hr. – grupuri rămase de pe urma refluxului, ca să spunem așa – deși este posibil ca vorbitorii moderni de brahui să fie descendenți ai oamenilor care au migrat dinspre sud în zonele pe care le ocupă actualmente. Există dezacorduri în acest sens, dar, în general, pare puțin probabil ca un popor să migreze dintr-o câmpie relativ blândă a Indiei spre munții abrupți și ostili din Baluchistan. „Dacă brahuii nu au fost locuitorii indigeni din Baluchistan, atunci cine au fost?“, întreabă rezonabil Parpola. „Cu siguranță nu popoarele baluch, care au venit din nordul Iranului în secolul al X-lea d.Hr. sau mai târziu.“

Prin urmare, ipoteza dravidiană este preferată în fața celei indo-ariane de o majoritate a savanților, deși în nici un caz nu este dovedită. Pornind de la presupunerea că este corectă, ei încearcă să caute legături logice între semnificațiile cuvintelor din limbile dravidiene timpurii, cum ar fi tamila veche, semnele reprezentative și iconografice, imaginile de pe sigiliile din Valea Indusului și alte obiecte inscripționate din Valea Indusului, ajutându-se de dovezile culturale despre civilizația dravidiană, credințele sale religioase și dovezile arheologice despre civilizația din Valea Indusului.

Cel mai simplu exemplu – și cel mai convingător din instinct – a fost sugerat pentru prima dată de părintele iezuit Henry Heras (care a trăit în India) în anii 1950. Cuvântul pentru pește în aproape toate limbile dravidiene este „mīn“. În multe limbi dravidiene, „mīn“ înseamnă și „stea“. Ar putea ca semnul „pește“ foarte des întâlnit pe sigiliile din Valea Indusului să fie pronunțat mīn, dar având dubla semnificație de „pește“ și „stea“, care, după cum demonstrează Parpola, să fie o emblemă a divinității și să poată reprezenta, prin urmare, ideea de „zeu“? Semnul „pește“ ar putea apoi să facă parte dintr-un nume dat zeului – o întâmplare foarte des întâlnită în cultura indiană, unde oamenii sunt adesea numiți după zei și zeițe, de exemplu, Rama, Krișna, Ganeșa, Indira, Lakșmi și Arundhati.

La aceasta s-ar putea ridica obiecţii: de ce nu este reprezentată în pictură și steaua, așa cum este peștele? Suntem obișnuiți să reprezentăm o stea cu câteva linii scurte care se încrucișează într-un punct („licărire“, ca să spunem așa), dar aceasta este doar convenția noastră particulară, care se întâmplă să distingă toate celelalte stele de soarele nostru, pe care în general îl reprezentăm ca un cerc mic cu „raze“ care ies din el. Este foarte posibil faptul ca scriitorii din Valea Indusului să fi putut alege o abordare diferită și mai subtilă bazată pe o omofonie în limba lor, între cuvintele populației din Valea Indusului pentru pește și pentru stea, pe care engleza nu o deține. (O paralelă în engleză ar putea fi cuvintele „son“ – „fiu“ și „sun“ – „soare“.) După cum a observat frumos Robert Caldwell, episcopul Indiei de Sud, care a publicat prima gramatică a familiei lingvistice dravidiene în 1856: „Cel care a văzut fosforescența scânteietoare din fiecare mișcare a peștilor în mările tropicale sau în lagune noaptea se poate îndoi de corectitudinea denotării peștilor care țâșnesc și scânteiază printre ape, dar și a stelelor care sclipesc pe cerul nopții, printr-unul și același cuvânt – adică, un cuvânt care înseamnă ceva ce strălucește sau scânteiază?“ Pe anumite obiecte de ceramică din Valea Indusului, desenele cu pești și stele (ilustrate ca niște cercuri mici cu „raze“ care radiază spre exterior) apar ca un motiv artistic strâns integrat, care pare să susțină ideea echivalenței lingvistice a desenelor.

Câțiva savanți au extins această abordare la alte inscripții din Valea Indusului cu o ingeniozitate bazată pe cunoașterea limbilor dravidiene și a culturii indiene, în special Parpola. Dar, în cel mai bun caz, poate fi ceva extrem de speculativ, în absența vreunei dovezi că limba hindi este dravidiană și, în cel mai rău caz, poate cădea în absurd, așa cum s-a întâmplat cu spiritul fanatic al ipotezei sanscrite din The Deciphered Indus Script discutat anterior. Așa cum Parpola însuși afirmă sincer în a sa Deciphering the Indus Script: „Este foarte puțin probabil ca inscripțiile din Valea Indusului să fie vreodată complet descifrate, cu excepția cazului în care va fi disponibilă o resursă radical diferită“ – cum ar fi o mare cantitate de inscripții importante provenite din unele situri recent excavate de pe Valea Indusului sau, poate, Sfântul Graal al descifrării: o „piatră din Rosetta“ bilingvă, inscripționată probabil atât în scrierea din Valea Indusului, cât și în scrierea cuneiformă mesopotamiană (date fiind legăturile comerciale dintre Valea Indusului și Mesopotamia). „Totuși, acest lucru nu trebuie să ne descurajeze în a încerca“, spune Parpola.

În toată această incertitudine, un aspect al scrierii, până acum nemenționat, este sigur. Odată ce scrierea din Valea Indusului a încetat să mai fie folosită în prima parte a mileniului al II-lea î.Hr., odată cu declinul orașelor de pe Valea Indusului, aceasta nu a fost niciodată

readusă la viață. Semnele sale nu seamănă deloc cu următoarea scriere apărută în India, după marele gol de informații de un mileniu și jumătate, adică scrierile alfabetice brahmișI kharosthi folosite pentru inscripțiile lui Așoka în secolul al III-lea î.Hr. Cel puțin în ceea ce privește scrierea, există o discontinuitate clară între civilizația din Valea Indusului și cultura indiană ulterioară.

Motivele dispariției civilizației după 1900–1800 î.Hr. rămân, însă, obscure. După primele săpături a fost favorizată ideea unei invazii a arienilor – în principal pe baza dovezilor din Rigveda, care descrie clar distrugerea celor 99 de forturi ale clanului Dasas, cei cu pielea închisă la culoare, de către Indra, zeul războiului. Dar nu există dovezi arheologice care să identifice asemenea forturi literare cu „citadelele“ scoase la lumină din orașele de pe Valea Indusului, nici care să identifice clanul Dasas cu oamenii din civilizația din Valea Indusului. Mai pertinentă este o explicație de mediu. Un posibil pericol provocat de oameni a fost pășunatul excesiv al vitelor sau arderea lemnului pentru fabricarea cărămizii și topirea cuprului. Pericolele naturale ar putea include modificările aduse sistemelor fluviale prin activitatea tectonică din Himalaya. Acest lucru ar fi putut provoca secarea râului Saraswati și, poate, inundarea prelungită a fluviului Ind și salinizarea câmpurilor folosite pentru culturi, așa cum s-a întâmplat în Pakistan, cu un impact dezastruos, în vremurile moderne. Dacă este așa, nu numai agricultura, ci și navigația pe Ind și, prin urmare, comerțul fluvial – de exemplu, cu Mesopotamia – ar fi scăzut; în plus, s-ar fi răspândit boli transmise prin apă, cum ar fi malaria și holera. Nici măcar un cutremur important nu poate fi exclus, având în vedere cutremurele din regiune în timpurile moderne, cel mai recent având loc în anul 2001, un cutremur extrem de distructiv în Gujarat. Trebuie să recunoaștem, însă, că nu există dovezi convingătoare pentru nici una dintre aceste explicații legate de mediu. Cel mai probabil, declinul civilizației din Valea Indusului a fost unul treptat și rezultat al unei combinații de factori, incluzând schimbări în hidrologie, inundații, boli și o respingere din ce în ce mai mare a autorității centrale, probabil din cauza migrațiilor străinilor din nord-vest.

Capitolul 2

Vedele, arienii și originile hinduismului

Spre deosebire de moștenirea fizică a civilizației din Valea Indusului, literatura orală memorată și comasată în Vede, și scrierile lor ulterioare asociate în timpul mileniilor I și al II-lea î.Hr., face parte din viața de zi cu zi pentru hindușii moderni, indiferent dacă este în forma sa originală sau reinterpretată de multe mișcări ulterioare de reformă în hinduism. Nici o ceremonie de căsătorie hindusă nu ar fi completă fără incantația versurilor sanscrite din Rigveda, însoțită de îndeplinirea ritualurilor vedice în prezența unui foc sacru. Ayurveda, celebrul sistem tradițional al medicinei indiene, bazându-se pe ideile de echilibru în sistemul corporal – ca în conceptul medical antic grec al echilibrului celor patru umori – cu accent pe dietă, tratamentul pe bază de plante și respirația yoghină, este derivat din versuri din prima și ultima din Vede, Rigveda și Atharvaveda. Originile sistemului de caste indiene, care a împărțit societatea hindusă în patru caste de bază (din cuvântul portughez pentru „linie, descendență sau rasă"), sunt menționate pentru prima dată într-un verset faimos din Rigveda. Acesta descrie omul primordial la Creație și modul în care corpul său a fost dezmembrat în cele patru varnas (cuvântul sanscrit pentru „culori"). Din gura lui ieșea preotul, din brațele sale războinicul, din coapse negustorul și din picioare sluga. În societatea hindusă, preoții făceau, desigur, parte din varna Brahmanilor, războinicii din varna Kshatriya, negustorii, cultivatorii și păstorii din varna Vaisya, iar slugile și iobagii din varna Shudra. Chiar și sentimentul anti-brahmanic – o temă permanentă din istoria indiană – apare în anumite versete din literatura vedică, satirizându-i pe brahmanii nechibzuiți și lacomi. În orice controversă cu privire la valorile hinduse, autoritatea – sau lipsa ei – Vedelor este probabil să fie invocată astăzi aproape la fel de mult ca în trecut.

De exemplu, la începutul secolului al XIX-lea, societatea hindusă din Bengalul guvernat de Marea Britanie era divizată de obiceiul vechi și din ce în ce mai obișnuit al sati, în care văduvele se jertfeau urcându-se pe rugurile funerare ale soților lor decedați, uneori în mod voluntar, dar adesea prin constrângere. Atrăgea sati de la sine sancțiuni religioase sau era pur și simplu o soluție criminală salutată de rudele lipsite de scrupule, care se confruntau cu problema unei femei nedorite?

Hindușii bengali ortodocși au susținut că un anumit verset de înmormântare din imnurile Rigveda susținea sati. Acesta afirmă: „Lăsați aceste femei, ale căror soți sunt demni și trăiesc, să intre în casă cu unt

topit (aplicat) ca un colir (pentru ochii lor). Lăsați aceste soții să pășească mai întâi pe rug, fără lacrimi, fără vreo suferință și frumos împodobite.“ Cu toate că acest vers nu amintește nicăieri văduvia, se menționează rugul funerar. Totuși, următorul verset din Rigveda, care amintește clar văduvele, afirmă explicit că văduva nu ar trebui să-și piardă viața odată cu moartea soțului. „Ridică-te, vino în lumea vieții, O, femeie – vino, cel lângă care stai este fără suflare. Soție cu acest soț care ți-a fost alături, care ți-a luat mâna și te-a curtat ca iubită.“

Principalul reformator social bengalez din epocă, Rammohun Roy, în ciuda faptului că el însuși era brahman, a decis să treacă cu vederea primele dintre aceste versete din Rigveda și să apeleze în schimb la comentarii ulterioare ale Vedelor, la Upanișadele filosofice și ezoterice, precum și la interzicerea religioasă a sinuciderii și la argumente raționale și morale, astfel încât să poată susține o mișcare guvernamentală la Calcutta, pentru a pune punct arderii văduvelor în Bengal. Abolirea sati a devenit lege în 1829, deși guvernatorul general, lordul Bentinck, a rămas convins că „credința convențională a fiecărui ordin al hindușilor, cu câteva excepții, îl consideră sacru“. Desigur, la scurt timp după adoptarea legislației, unii bengalezi ortodocși importanți din Calcutta au fondat o instituție numită Dharma Sabha în scopul abrogării actului; dar în 1832, petiția trimisă guvernului de la Londra prin care cereau să nu interfereze cu acest obicei hindus a fost respinsă, parțial ca urmare a argumentelor lui Roy. Cu toate acestea, cazuri de sati au continuat să fie raportate la mult timp după abolirea sa oficială.

Mai târziu, în secolul al XIX-lea, a devenit limpede pentru cercetători că neclaritatea în privința sensului Rigveda într-o chestiune atât de vitală a apărut deoarece o consoană dintr-un cuvânt sanscrit, yomiagne, în primul vers de mai sus, care înseamnă „foc“ (sau „rug“, în acest context de înmormântare), a fost schimbată din cuvântul inițial, yomiagre, care înseamnă „casă“. Prin urmare, a doua propoziție din vers trebuie citită astfel: „Lăsați aceste soții să pășească mai întâi în casă, fără lacrimi, fără vreo suferință și frumos împodobite“. Probabil că modificarea a fost o interpolare deliberată și răutăcioasă a celor care susțineau sati; dar, se poate să fi fost o eroare de scriere la copierea succesivă a manuscrisului. Totuși, trist de constatat, afirmarea sprijinului rigvedic pentru sati a refuzat să se stingă, chiar și în secolul XXI. În 2002, o văduvă a comis sati, iar alte două au încercat să facă acest lucru, în statul Madhya Pradesh. Un diplomat indian de rang înalt s-a simțit provocat să scrie un articol în ziar, cu titlul „Rigveda: văduvele nu trebuie să ardă“, explicând adevărata poziție scriptică, și a încheiat cu acest apel adresat colegilor hinduși: „Dacă oamenii lacomi incită o văduvă să se sinucidă pe rugul funerar al soțului ei, să nu spunem sau

să credem că arderea văduvelor este sanctificată de Rigveda sau de hinduism“.

Confuzia creată de aceste două versuri sugerează dificultăţi greu de rezolvat şi obscurităţi în modul de traducere a Rigveda şi a altor scripturi indiene foarte timpurii, de care traducătorii s-au plâns încă de pe vremea eruditului specialist în sanscrită şi filologului comparatist Friedrich Max Müller şi a seriei sale de pionierat, Sacred Books of the East (Cărţile sacre ale Orientului), publicată în engleză la sfârşitul secolului al XIX-lea. În 1938, Rabindranath Tagore, când a fost rugat să consilieze asupra unei traduceri în engleză în desfăşurare a Upanişadelor, pe care le citise în sanscrită încă din copilărie, a făcut următoarea remarcă editorului său britanic: „Upanișadele în unele părți ale lor sunt de neînțeles din cauza limbajului simbolic folosit care și-a pierdut complet semnificația. Aceste fragmente ar fi trebuit evitate, căci gramatica și lexicul nu sunt un ghid adecvat pentru ele și nu există mijloace pentru a-și desăvârși spiritul.“ Principala traducătoare din prezent a Vedelor, Wendy Doniger, mărturisește: „Precum englezul care afirmă că preferă engleza tuturor celelalte limbi, deoarece este singura limbă în care omul spune cuvintele în ordinea în care omul le gândește, simți că poeții Rigveda nu spun cuvintele în ordinea în care ei s-au gândit la ele, darămite în ordinea în care ne-am gândi noi la ele“. Faptul că ambele versuri din Rigveda care se ocupă de problema sati sunt înlănțuite unul după altul – și ar trebui, așadar, să se bucure de o legătură logică – este, în esență, de puțin ajutor în înțelegerea lor, explică Doniger. „Poate că singurul factor care tinde să interfereze cel mai mult cu poezia de-a lungul Rigveda este calitatea fragmentară a operei. Nu numai că fiecare imn este o afirmație separată (doar că unele funcționează bine împreună), dar fiecare vers este de sine stătător și de multe ori nu are o relație evidentă cu versurile precedente și următoare“, scrie ea. „Această discontinuitate – care este, în mod ironic, singurul fir continuu în Rigveda, singura trăsătură semantică universală – tinde să producă un fel de poezie care poate fi copleșitoare în intensitatea forțelor separate pe care le juxtapune, dar care să nu convingă pe cine caută o stare de spirit susținută.“

Opacitatea inerentă a Vedelor pentru cititorii moderni le lasă deschise la interpretări foarte diferite. Mai devreme, puneam în opoziție societatea agricolă și urbană a civilizației din Valea Indusului și multitudinea de meșteșuguri specializate și comerțul pe distanțe lungi, cu societatea pastorală, seminomadă pe care majoritatea savanților au perceput-o în Vede. Dar, pentru naționaliștii hinduși, dornici să sublinieze continuitățile dintre dovezile arheologice ale civilizației de pe Valea Indusului și dovezile literare ale culturii vedice, acest contrast este pur și simplu fals în lumina dovezilor disponibile. Astfel, S.P. Gupta,

arheologul care a propus numele civilizației Ind-Saraswati pentru civilizația din Valea Indusului, susține că și cultura vedică, precum cea Ind-Saraswati, avea „multe centre, multe specializări meșteșugărești, multe activități miniere, multe rute comerciale și multe talente pentru gestionarea comerțului pe distanțe lungi“ și că „oamenii vedici erau și metalurgiști“, deși Gupta se oprește înțelept înainte de a pretinde că oamenii erau și literați, întrucât nu există nici măcar o frântură de idee legată de scris în Vede, în ciuda multor contexte în care te poți aștepta la o referire la scriere. Gupta susține că motivul pentru care această congruență dintre multitudinea de probe vedice și de pe Valea Indusului nu este mai larg acceptată din cauza prejudecăților savanților la adresa acesteia. Aproape toți traducătorii Vedelor, de la Max Müller la Doniger, au ales să sublinieze doar creșterea bovinelor ca mod de organizare a vieții economice descris în Vede și să „suprime necinstit“, spune Gupta, referințele care dovedesc conștientizarea vedică a altor activități nonpastorale economice.

Poate exista ceva în punctul de vedere al lui Gupta – dar nu foarte mult, dacă analizăm conținutul de bază al Vedelor și lăsăm deoparte nuanțele traducerii unor fraze punctuale. În indicele detaliat și glosarul lui Doniger pentru ediția ei din Rigveda (recunoscută ca fiind selectivă), se fac referiri foarte rare la sate, dar deloc la orașe; se menționează meșteșuguri precum țesutul și prelucrarea pieilor, dar nimic despre fabricarea cărămizii și a bijuteriilor; se fac foarte rar referiri la fier, dar nici una la metalurgie sau minerit; și se fac rar referiri la călătorii și chiar la bărci și corăbii (deși corăbiile sunt probabil metaforice), dar deloc la negustori și comerț, indiferent dacă se află la distanțe îndepărtate sau nu – fără a se aminti de greutăți și măsuri complexe, precum cele găsite în civilizația din Valea Indusului. Dincolo de dispute rezonabile, majoritatea covârșitoare a versurilor din Rigveda se referă la sacrificii, ritualuri și zei, denumiți în general, cu multe referințe la natură și fenomene naturale, creație, femei, animale (în special vaci și cai), viață pastorală, care, război și moarte.

Ceea ce nu înseamnă că oamenii civilizației din Valea Indusului erau absolut diferiți de cei din perioada vedică. De exemplu, oamenii din Valea Indusului făceau pariuri. Au fost excavate numeroase dintre tăblițele lor din argilă de pariuri și zaruri făcute din trestii despicate, cochilii de melci, cuburi din piatră și argilă și tije frumos sculptate în fildeș cu cercuri crestate pe fiecare față. Și la fel făcea și poporul vedic, așa cum este descris în versurile următoare, șapte și opt, din remarcabilul „Bocet al jucătorului“ din Rigveda (în traducerea lui Doniger):

Zarurile se aţâţă ca nişte cârlige şi plesnesc ca nişte bice; ele înrobesc, înşală şi chinuie. Ele oferă cadouri aşa cum fac copiii, răzbunându-se pe câştigători. Sunt acoperite cu miere – o putere irezistibilă asupra jucătorului. / Armata lor, trei grupuri a câte 50, joacă după reguli neclintite precum cele ale zeului Savitri [zeul răsăritului şi apusului de soare]. Ele nu se înclină nici măcar în faţa mâniei celor a căror putere este îngrozitoare; regele însuşi face plecăciune în faţa lor.

În plus, oamenii vedici trăiau probabil în mici aşezări, practicau un anumit nivel de agricultură (plugurile sunt menţionate ocazional), tâmplarii şi fierarii erau angajaţi să confecţioneze şi să repare căruţele cu roţi, concepeau podoabe preţioase pentru femeile lor şi susţineau negustorii care călătoreau din sat în sat. Dar aceste lucruri şi activităţi nu erau suficient de ample sau de constante pentru a fi lăsat urme până în ziua de azi sau cel puţin nimic altceva ce să fi descoperit arheologii – cu excepţia literaturii orale a popoarelor vedice. Indiferent ce şi-ar dori naţionaliştii hinduşi, nici o pledoarie specială nu poate aduce împreună societatea descrisă în Vede cu vestigiile arheologice din Valea Indusului.

Există 1 028 de imnuri în Rigveda, cea mai veche dintre Vede, reunite în zece secţiuni. Cea mai mare parte din Samaveda constă din părţi transpuse din Rigveda. Yajurveda se ocupă de modul corect în care preoţii trebuie să îndeplinească sacrificiile cerute de zei. Tonul din Atharvaveda este diferit de cele trei precedente; constă în principal din vrăji şi incantaţii magice, inclusiv vrăji medicale. În cadrul celor patru Vede, savanţii au identificat straturi: subsecţiuni ale întregului, aparent extrase din perioade diferite şi surse diverse din societatea vedică (ceea ce ajută la explicarea calităţii fragmentare care încurcă traducerea).

Principalii zei vedici sunt fiinţe cunoscute sub numele de devas, „cei strălucitori“, şi nu este surprinzător că sunt asociaţi mai degrabă cu cerul şi raiul decât cu pământul, solul şi misterele fertilităţii. Uniunea Părintelui Cerului Vedic, Dyaus Pitar (comparat cu Zeus la greci şi Jupiter la romani), cu Mama Pământ, oferă primul mit al creaţiei în Rigveda. Dar nu auzim prea multe despre Dyaus, al cărui loc este luat de Varuna, gardian al legii sacre şi al ordinii cosmice (rita). Varuna, cel cu 1 000 de ochi, mereu atent la fărădelegi, este unul dintre zeii vedici care se comportă întotdeauna etic. Dar, Varuna, la rândul lui, îi face loc lui Prajapati, Domnul Creaturilor, care, sub forma Omului Primordial, este dezmembrat pentru a forma lumea fenomenală, inclusiv cele patru caste. Printre zei se mai numără Mitra, zeul integrităţii şi al prieteniei, care este strâns legat de Varuna; Surya, zeul soarelui; Agni, zeul focului, care consumă ofrande de jertfă şi astfel le transmite de la oameni la zei;

Soma, care este și zeu, și elixir al nemuririi, obținut din sucul presat dintr-o plantă halucinogenă (poate o ciupercă); și, în viața de apoi, Yama, zeul morții, care domnește peste spiritele celor decedați. Există, de asemenea, zeițe importante, cum ar fi zeițele Pământului, zeița zorilor de zi (Ushas) și zeița vorbirii (Vac). Cel mai important dintre toți este, însă, războinicul Indra, zeul războiului și zeul vremii, cu multe dintre trăsăturile lui Zeus și Thor, după cum se arată în faptele sale de vitejie. Indra îl ucide pe demonul Vritra, mânuindu-și tunetul și, astfel, eliberează apele vieții. El salvează Soarele de un alt demon (o posibilă referire la o eclipsă de Soare) cu ajutorul marelui preot. El distruge cetățile zidite ale inamicului cunoscut sub numele de Dasas. El este purtat de un vultur în cer și se întoarce cu Soma pentru oameni și zei. Și exagerează, în mod frecvent, bând Soma la ospețe gălăgioase.

Multe dintre numele zeilor menționați pentru prima dată în Rigveda se regăsesc și în hinduismul de mai târziu, de exemplu, Varuna, Surya, Agni, Yama și Indra cu diferite grade de importanță acordate acestora în comparație cu originalele lor vedice. Însă, există puține referințe în panteonul vedic despre cei mai mari doi zei ai hinduismului „clasic“: Șiva și Vișnu. Zeul vedic al furtunii, Rudra, „în care sunt încorporate mai târziu alte idei din concepția hindusă despre Șiva, este un zeu turbulent care trebuie mai degrabă îmbunat decât să i se ceară ceva“, notează specialistul indo-arian Thomas Trautmann, în timp ce Vișnu în literatura vedică este „un pitic care, din trei pași uriași, cucerește pământul, aerul și cerul pentru zei și îi aruncă pe demoni în tărâmul de jos“. Într-adevăr, puține dintre zeitățile vedice au devenit zeii și zeițele importante ale hinduismului și doar una dintre zeitățile majore, Surya, a păstrat o poziție centrală în arta hindusă de mai târziu ca divinitate dinastică. Privind obiectiv, nu există nici o legătură importantă între zeii vedici și zeii hinduismului modern, în ciuda atenției deosebite pentru Vede în rândul hindușilor actuali.

Această evoluție a zeilor între perioada vedică și apariția hinduismului clasic din mileniul I î.Hr. ridică problema datei la care au fost compuse Vedele. Max Müller, care a lucrat la traducerea Rigveda la mijlocul secolului al XIX-lea, a fost primul savant care a propus o estimare. El a sugerat că cercetarea ar trebui să înceapă cu perioada în care a trăit Buddha în secolul al VI-lea î.Hr., și apoi să se reconsidere, bazându-se pe ipoteza că budismul – care consideră axiomatice anumite doctrine prezentate mai întâi în Upanișade – a apărut din dezvoltarea completă a straturilor succesive ale textelor vedice. Aceste texte încep cu Rigveda, Samaveda, Yajurveda și Atharvaveda și sunt urmate de colecțiile și comentariile ulterioare: mai întâi colecțiile de imnuri cunoscute sub numele de Samhita, apoi textele în proză care explică mitologia vedică și ritualurile de sacrificiu cunoscute sub numele de Brahmana și, în

final, operele filosofice în proză cunoscute sub numele de Upanișade. Alocând două sau trei secole dezvoltării fiecăruia dintre aceste trei staturi, Max Müller a prezentat o dată aproximativă pentru Rigveda în jurul anului 1200 î.Hr., ceea ce s-a considerat multă vreme rezonabil, dacă nu a fost în întregime dovedit.

Data estimată astăzi este, în general, identificată mai devreme, undeva în perioada 1500–1200 î.Hr. Argumentul pentru aceasta depinde de dovezi epigrafice descoperite la începutul secolului XX, nu în India, ci în estul Turciei, la Bogazkale, locul capitalei antice a imperiului hitit, a cărui limbă oficială era de origine indo-europeană. Documentul în cauză se referă la regatul Mitanni, care a existat în perioada cuprinsă între aproximativ 1500 î.Hr. și 1360 î.Hr. în nordul Mesopotamiei, în ceea ce este acum nordul Siriei și sud-estul Anatoliei. Este un tratat între regele din Mitanni și regele hitiților, scris în alfabet cuneiform, datat în jurul anului 1380 î.Hr., pe baza unor liste de regi din regiune, în care regele din Mitanni face apel la zeitățile Mitanni pentru a garanta promisiunile făcute regelui hitit. Deși limba principală a tratatului nu este una indo-europeană (este akkadiana, o limbă semitică folosită ca limbă comună în Mesopotamia), partea care se ocupă de zei îi menționează pe Arunashshil, Mitrashshil, Indara și Nashattiyanna – nume foarte apropiate de numele zeilor vedici Varuna, Mitra, Indra și Nasatyas, care sunt, desigur, indo-europeni. Numele prinților Mitanni, unele cifre și câțiva termeni tehnici pentru dresajul cailor sunt, de asemenea, recunoscute în sanscrita vedică. Explicația acestor asemănări lingvistice surprinzătoare pare să fie aceea că elita din Mitanni, precum conducătorii hitiți, vorbea o limbă indo-europeană.

Dar cum puteau două grupuri situate la distanță geografică, precum nordul Mesopotamiei și nord-vestul Indiei, să pară că vorbeau limbi apropiate? Motivul trebuie să fi fost că ambele limbi – cea a elitei din Mitanni și sanscrita (indo-ariană) popoarelor vedice – derivau dintr-o sursă comună proto-indo-europeană. Deși acest lucru se potrivește cu teoria dispersiei ur-arienilor și a creării familiei de limbi indo-europene, este surprinzător pentru savanți că numele menționate mai sus, ale zeilor Mitanni, seamănă mai mult cu zeii vedici decât cu numele zeilor zoroastrieni din limba antică avestană din Iran. Zeul Mitanni Nashattiyanna este echivalentul zeului vedic Nasatyas și al zeului zoroastrian Naonhaitya. Cu toate acestea, nu numai că Iranul este mai aproape din punct de vedere geografic de India decât nordul Mesopotamiei, dar însuși numele țării, Iran, înseamnă „țara arienilor“ în persană și a fost folosit încă din perioada antică. De fapt, afinitatea dintre sanscrita vedică și avestană s-a dovedit a fi mai apropiată decât cea dintre oricare alte două ramuri ale familiei de limbi indo-europene – într-atât încât ideea unui strămoș comun pentru indienii antici și

iranienii antici, cu o cultură comună și un limbaj comun, este clar dovedită. (De exemplu, atât hindușii, cât și zoroastrienii au o ceremonie a firului sfânt care marchează a doua „naștere“ a unui copil ca membru deplin al comunității sale religioase.)

Se pare că există două explicații posibile pentru asemănarea surprinzătoare dintre numele zeilor Mitanni și cei vedici. Fie ur-arienii au migrat spre sud din patria lor de origine – oriunde ar fi fost aceasta, poate, în stepele din sudul Rusiei – în zona regatului Mitanni înainte ca limba indo-iraniană să se despartă în iraniană (avestană) și indiană (sanscrită); dacă a fost așa, atunci orice modificări ulterioare ale limbii iraniene – precum numele Naonhaitya – nu ar fi fost reflectate în limba vorbită în regatul Mitanni. Sau, unii indieni, după divizarea indo-iraniană, au migrat în interiorul platoului iranian spre zona regatului Mitanni, aducând cu ei limba vedică. Deși există dovezi lingvistice importante, acestea sunt probabil insuficiente ca să se ia o decizie limpede între cele două ipoteze incompatibile. Dar, nu poate exista îndoială în declararea faptului că data scrierii Rigvedei în sanscrită nu poate fi mult anterioară datei tratatului cuneiform mitanian-hitit, cca. 1380 î.Hr.

Acest lucru sugerează un decalaj de câteva secole între declinul civilizației din Valea Indusului în prima parte a mileniului al II-lea î.Hr. și ascensiunea culturii vedice indo-ariene la mijlocul mileniului – mai degrabă decât ideea unei invazii ariene dinspre vest, care să fi distrus orașele de pe Valea Indusului. Deși nu există dovezi arheologice și sunt puține din punct de vedere lingvistic care să aducă lumină în ceea ce s-a întâmplat, de fapt, în această perioadă, pare mai probabil decât că nu emigranții vorbitori de indo-europeană au venit cu carele lor din Iran în India, prin trecătorile montane din ceea ce este acum Afghanistan și Pakistan. Ei au populat mai întâi nord-vestul, apoi nordul subcontinentului – valea fluviului Gange – și de-a lungul procesului au întâlnit și, uneori, s-au luptat cu locuitorii indigeni, vorbitori ai limbii dravidiene, din zonă. Această coliziune, mai degrabă decât o anumită subjugare militară a orașelor din Valea Indusului, ar putea să reprezinte atacurile zeului vedic Indra asupra cetăților Dasas (denumirea sanscrită pentru „sclavi“) menționate în Rigveda.

Numărul mic de dovezi nu i-a împiedicat (și nu îi împiedică) pe erudiți și pe alții să construiască o structură precară pentru teoria referitoare la originea și dezvoltarea indo-arienilor, care oscilează în vânturile aprige ale părerilor. Acest lucru nu este deloc surprinzător, având în vedere că unele dintre fundamentele structurii au fost inițial create de-a lungul liniilor rasiale și depind de o suprainterpretare a Rigveda, care se bazează pe doar două pasaje despre Dasas, cei cu pielea închisă la

culoare, și un singur pasaj disputat despre nasurile lor „primitive“ aplatizate.

Ceea ce Trautmann, în Aryans and British India (Arienii și India britanică), numește „teoria rasială a civilizației indiene“ a fost construită de indologii europeni și de unii oameni de știință – cum ar fi etnograful britanic H.H. Risley, care s-a ocupat de recensământul din 1901 în India – la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX. Ideea că rasele puteau defini civilizațiile exista în epoca sa și s-a presupus la scară largă că etnia era intim legată de limbă, în ciuda câtorva avertismente contrare. În linii mari, teoria rasială a propus că invadatorii arieni cu pielea albă, vorbitori de limbă indo-europeană, au fost factorii civilizatori ai băștinașilor Dasa cu pielea închisă la culoare, care nu vorbeau o limbă indo-europeană și, prin urmare, arienii au reprezentat sursa a tot ce a fost mai fin în istoria și cultura indiană ulterioară, în special hinduismul clasic. Cu cât era mai înaltă casta, cu atât era mai mare proporția de sânge arian, credea Risley. Astfel, atunci când s-a deschis noul Institut Indian la Universitatea Oxford în 1883, el a preluat o inscripție sanscrită cu următoarea traducere oficială: „Această clădire, dedicată științelor orientale, a fost creată pentru a fi folosită de arieni (indieni și englezi), de către oameni excelenți și binevoitori care doresc să încurajeze cunoașterea“. Teoria rasială victoriană târzie a sancționat traducerea dubioasă a cuvântului „Arya“ din sanscrită, incluzând ambele rase, nu doar pe cea indiană.

În cel mai cuprinzător și sofisticat punct, teoria rasială a fost o viziune care l-a inspirat pe Max Müller, format la Oxford timp de zeci de ani până la moartea sa, în 1900, timp în care a vorbit atât împotriva antisemitismului din Europa, cât și a denigrării indienilor de către britanicii din India. În timp ce susținea o prezentare despre „știința limbajului“ în fața unui public avizat la Institutul Regal din Londra, el a declarat cu entuziasm despre „clanul“ arian și originile lor indo-europene, după cum urmează:

Înainte ca strămoșii indienilor și ai perșilor să pornească spre sud, iar liderii coloniilor grecești, romane, celtice, teutone și slavone să mărșăluiască spre țărmurile Europei, a existat un mic clan de arieni, stabilit probabil pe cea mai înaltă culme din Asia Centrală, vorbind o limbă care nu era încă sanscrită sau greacă sau germană, dar care conținea germenii dialectici ale tuturor; un clan care a trecut la statutul de civilizație agricolă; care recunoștea legăturile de sânge și sancționa legăturile căsătoriei; și care îl invoca pe Creatorul Luminii și al Vieții în

rai cu același nume pe care îl puteți încă auzi în templele din Benares, în bazilicile din Roma și în propriile noastre biserici și catedrale.

În mod evident, pentru britanicii care trăiau în India, teoria rasială a prezentat un interes evident. Însemna că se puteau mândri că au călcat pe urmele vechilor invadatori vorbitori ai limbii indo-europene cu o misiune civilizatoare modernă și, de asemenea, că puteau atribui tot ceea ce era mai bun în civilizația indiană unor influențe externe. Mai puțin previzibil, teoria a trezit și interesul multor indieni educați, în special cei din casta superioară a brahmanilor. Pentru că le-a oferit consolarea de a fi înălțați la nivelul de „frați arieni“ (un concept preferat al lui Max Müller), cu alte cuvinte mai degrabă membri stimați ai familiei indo-europene decât descendenți ai aborigenilor inferiori care vorbeau dravidiana. Prin urmare, Max Müller, în ciuda faptului că nu a vizitat niciodată India, a ajuns să fie privit de indienii de frunte ai vremii, precum Swami Vivekananda, drept omul cel mai binevoitor față de India în Occident. „Măguliți de descoperirea originii lor istorice mândre, naționaliștii în devenire ai Indiei au îmbrățișat arienii la fel de ușor ca supremațiștii culturali din Europa“, comentează John Keay în istoria sa despre India. În scurt timp, ideea ariană se va dovedi la fel de atrăgătoare pentru mulți indieni în lumina promovării fraternității rasiale cu europenii din India, așa cum a fost pentru teoreticienii naziști în lumina promovării urii rasiale în Europa.

Într-adevăr, teoria a oferit un impuls pentru ca hindușii de la începutul secolului trecut să revadă multe convingeri diferite. I-a legitimat pe hindușii ortodocși să devină mai dogmatici și intoleranți față de religia lor. I-a încurajat pe hindușii reformiști inspirați de creștinism, precum Tagore, să își îmbrace viața religioasă cu învățăturile din Upanișade. I-a împins pe hindușii cu mai puțină încredere intelectuală să își accepte religia de la interpreți europeni dubioși, precum teozofii, conduși de spiritualista rusă, Madame Blavatski. Și, în sfârșit, a determinat jumătatea semi-europenizată a inteligenței hinduse, precum adepții mișcării de revenire la Vede, cunoscută sub numele de Arya Samaj, „să consolideze un naționalism xenofob deosebit, fără să-și dea seama de valoarea lui spirituală“, scrie Nirad C. Chaudhuri în biografia sa despre Max Müller.

Descendenții acestui ultim grup trăiesc astăzi sub forma naționaliștilor hinduși, care mai au încă o atitudine contradictorie față de laudele europene și americane la adresa religiei lor. Desigur, argumentele lor s-au schimbat pe parcursul secolului. Ei știu că teoria rasială a civilizațiilor este acum discreditată la scară largă, odată cu ideea

secolului al XIX-lea conform căreia o rasă trebuie să fie legată de o anumită limbă – într-o lume globalizată, în care mai mulți indieni din India vorbesc engleza decât toată populația indigenă a Angliei. Mai mult, descoperirea civilizației din Valea Indusului (în anii 1920) a modificat în mod fundamental înțelegerea noastră despre preistoria Indiei. Naționaliștii hinduși de astăzi, în loc să adopte o influență străină în religia vedică, o neagă cu tărie, împreună cu conceptul migrațiilor ariene în India. Cu toate acestea, ei se mai agață încă de o teorie rasială a civilizației indiene, susținând că sanscrita vedică, presupusa limbă a primilor indieni, nu își are originea în unele țări cu limbă indo-europeană, precum stepele rusești din sud, ci în India, printre nativii din civilizația de pe Valea Indusului.

Totuși, chiar dacă naționaliștii și câțiva savanți mai serioși pot alege să refuze migrațiile ariene, ei nu pot, pur și simplu, să își dorească dovezi convingătoare pentru o familie de limbi indo-europene. Prezentat pentru prima dată de Jones la Societatea Asiatică din Calcutta în 1786, conceptul indo-european s-a împotrivit controlului mai bine de două secole de erudiție atât în Occident, cât și în India. Pentru a da trei exemple simple dintre sute de asemănări izbitoare între limbile sanscrită și cele europene, cuvântul sanscrit pentru „tată“ este pita, în timp ce cuvântul grecesc este patéras; cuvântul sanscrit pentru „soție“ este gna, în timp ce cuvântul grecesc este gyne; iar cuvântul sanscrit pentru „doi“ este dva, în timp ce cuvântul grecesc este dyo. Un exemplu mai complicat este cuvântul sanscrit cakra, care înseamnă „roată“; se crede că provine dintr-un cuvânt proto-indo-european pronunțat cumva precum kwekulo, care este și strămoșul cuvântului grecesc pentru „roată“, kuklos, și englezescul vechi hweogol, din care derivă cuvântul din engleza modernă „roată“ („wheel“).

Acestea fiind spuse, există prea puțin acord între cercetători în privința modului în care schimbările lingvistice indo-europene general acceptate au avut loc prin migrarea vorbitorilor limbii actuale. Pentru a relua cuvintele descurajante ale unei cercetări detaliate din 2001, The Quest for the Origins of the Vedic Culture: The Indo-Aryan Migration Debate (Căutarea originilor culturii vedice. Dezbaterea despre migrația indo-ariană) de Edwin Bryant: „modul în care limbile înrudite au ajuns să fie acolo unde se aflau în preistorie este la fel de nerezolvat astăzi, în mintea mea, pe cât era acum 200 de ani, când William Jones a anunțat legătura limbii sanscrite cu o Europă surprinsă“. Și, totuși, nu am spus că primii vorbitori ai limbii proto-indo-europene s-au născut mai degrabă în India antică decât în stepele Rusiei și susținând că unii dintre ei au migrat mai apoi din India spre vest, în Europa – o fantezie pentru care nu există motive arheologice și aproape nici un motiv lingvistic întemeiat – trebuie să fi existat o migrare efectivă a

vorbitorilor de limbă indo-europeană în India dinspre nord-vest pentru a ne da seama de asemănările dintre atâtea limbi asiatice și europene. Pe ce rută, în ce condiții și la ce dată au avut loc aceste migrații sunt întrebări care vor continua să fie dezbătute până când vor fi descoperite dovezi mai solide.

Capitolul 3

Buddha, Alexandru și Așoka

În secolul al VI-lea î.Hr., istoria indiană începe să se elibereze din tăcerea săpăturilor arheologice din Valea Indusului și de miturile și de tradițiile stranii din literatura vedică. Înregistrarea scrisă încă nu a fost descoperită sau, în orice caz, nu s-a păstrat. Cu toate acestea, acum întâlnim nu numai prima figură istorică indiană, ci și persoana care, „chiar dacă este judecată doar prin efectele sale postume asupra lumii în general… a fost cu siguranță cel mai mare om care s-a născut în India“, după cum istoricul A.L. Basham îl descrie remarcabil pe Siddhartha Gautama, Buddha.

Rabindranath Tagore a mers chiar mai departe de atât în elogiul său. Spre sfârșitul vieții sale, într-un discurs emoționant în care celebra aniversarea lui Buddha, Tagore l-a descris drept „cel mai mare om născut vreodată pe acest pământ“. El și-a amintit o vizită la Templul Mahabodhi de la Bodhgaya din Bihar, locul iluminării lui Buddha sub un copac bodhi, unde a văzut un pescar japonez sărac, care călătorise peste mări din Japonia ca „să-și ispășească păcatele“. În timp ce Tagore îl observă pe pescar, „seara trecuse încet în singurătatea și liniștea nopții și totuși el stătea cu mâinile îndoite repetând cu o concentrare intensă, Buddham saranam gacchami: În Buddha, îmi caut refugiul“. Tagore și-a reamintit și vizita la templul budist de la Borobudur, în Java, unde a văzut poveștile celebre care înfățișau viața de zi cu zi din India antică și nașterea lui Buddha, cunoscute sub numele de Jatakas, „sculptate în sute de imagini în jurul stupei, fiecare fiind un exemplar perfect al artei sculptorului, cizelată cu o grijă iubitoare și dureri infinite“.

În multe părți din nordul Indiei, există stupe budiste vechi – unele dintre ele construite de Așoka pentru a onora cenușa lui Buddha – și alte monumente budiste, inclusiv stupa construită deasupra ruinelor orașului Mohenjo-daro. Cea mai mare concentrare a acestor ruine se află în locul nașterii budismului, care ocupă acum o parte din statele indiene Bihar și Uttar Pradesh, plus o mică parte din Nepal (unde s-a născut, de fapt, Siddhartha Gautama). Într-adevăr, stupele budiste, nu templele hinduse, sunt cea mai veche arhitectură religioasă care a supraviețuit în India. Ruinele aparținând religiei budiste din perioada 200 î.Hr. până la 200 d.Hr. descoperite până acum de arheologi sunt mult mai numeroase decât cele ce aparțin hinduismului clasic timpuriu și jainismului. Dintre cele mai bine păstrate situri, stupa și porțile din Sanchi, din statul Madhya Pradesh – pe care sunt superb sculptate

povești din Jatakas – a căror construcție a fost începută în secolul al III-lea î.Hr. și a continuat până în secolele al VI-lea sau al VII-lea d.Hr. În peșterile Ajanta din statul Maharashtra, picturile murale budiste – multe dintre ele fiind cele mai mari opere de artă indiană – au fost pictate din aproximativ 200 î.Hr. pentru o perioadă care a durat cu mult peste o jumătate de mileniu, poate chiar până la anul 650 d.Hr. (Unii erudiți se declară în favoarea unei date anterioare părăsirii peșterilor, 480.) „India antică era hindusă sau budistă?“ se întreabă Gail Omvedt în studiul ei Buddhism in India (Budismul în India). „Arta și arhitectura stau mărturie că a fost covârșitor majoritar budistă mai bine de un mileniu.“

Cu toate acestea, la începutul secolului al XIX-lea, când europenii au început pentru prima dată să cerceteze aceste ruine budiste, religia vie a dispărut din patria sa și din restul Indiei, cu excepția zonei Assam, la poalele munților Himalaya, și Caşmir. A trebuit să fie reconstruită de savanți europeni – care nu s-au întâlnit cu nici un fel de budiști în carne și oase – din textele budiste care au supraviețuit; apoi popularizată de scriitori precum Edwin Arnold în Lumina Asiei, cea mai bine vândută biografie a lui Buddha, publicată în 1879, care a adaptat perfect viața subiectului său pentru un cititor britanic victorian crescut în spiritul evangheliilor creștine. Un fapt istoric extraordinar și revelator este acela că nu s-a păstrat nici măcar un singur text budist în Bihar și Uttar Pradesh, indiferent dacă era scris în limbile pali sau sanscrită. Referirile savanților moderni la această literatură indiană dispărută se bazează pe manuscrise budiste care au fost păstrate în mănăstirile din Sri Lanka, Tibet și China. Astăzi, budismul (precum jainismul) este o religie minoritară în India: mai puțin de 1% din populație este budistă, în comparație cu de trei ori mai mulți indieni care sunt creștini. Nici despre regele spiritual al lumii, Aşoka, a cărui dezvoltare etică pare să fi fost mult inspirată din învățăturile lui Buddha, nu se poate spune că este o prezență vie în India, în afară de folosirea statuii leului lui Aşoka de la Sarnath pe bancnote și documente guvernamentale ca emblemă națională a Indiei – în ciuda înaltului respect pentru Aşoka și Buddha pe care l-a demonstrat Nehru. Reședința lui de prim-ministru din New Delhi, Teen Murti, avea o imagine a lui Buddha aproape în fiecare cameră, inclusiv o fotografie cu Buddha pe noptiera de lângă patul său; și și-a numit fiica Indira Priyadarshini Nehru, cel de-al doilea nume însemnând „Cea iubită de zei“: titlul preferat adoptat de Aşoka în edictele sale.

În Descoperirea Indiei, Nehru scrie despre relația dintre hinduism, jainism și budism la mijlocul secolului XX după cum urmează:

Jainismul, un rebel împotriva religiei părinteşti şi în multe feluri cu totul diferit de ea, era totuşi tolerant faţă de caste şi s-a adaptat la ele; şi astfel supravieţuieşte şi continuă în India, aproape ca o ramură a hinduismului. Budismul, neadaptându-se la caste şi mult mai independent în gândirea şi perspectivele sale, în cele din urmă, dispare din India, deşi influenţează profund India şi hinduismul.

Vizitatorii moderni ai unor situri celebre budiste precum Templul Mahabodhi de la Bodhgaya, şi Sarnath, unde Buddha a început să-şi învețe adepții dharma (dhamma în pali), nu pot să nu remarce că marea majoritate a pelerinilor sunt veniți din țări asiatice din afara Indiei, în special Birmania, China, Japonia, Coreea, Sri Lanka, Taiwan, Thailanda şi Tibet, care au tradiții budiste vii, dar şi din Europa şi Statele Unite; vizitatorii indieni constituie o mică minoritate. De fapt, este posibilă vizitarea siturilor antice mai puțin importante pe „circuitul“ budist din Bihar şi Uttar Pradesh fără să vezi pelerini indieni – ca şi cum, în lumea catolică, nu ai vedea nici un catolic italian care să se închine în marile catedrale din Italia, ci doar grupuri de irlandezi, spanioli şi portughezi, sud-americani şi filipinezi. Budismul nu a început să revină în inima subcontinentului decât pe la mijlocul anilor 1950 (la un deceniu după ce Nehru a scris cuvintele de mai sus), când Ambedkar, liderul castei celor de neatins, după ce s-a convins că primii paria fuseseră cu adevărat budişti excluşi de societatea hindusă, a decis să facă o trecere de la hinduism la budism într-o controversată ceremonie publică din Maharashtra, cu doar câteva luni înainte de moartea sa. Sute de mii de alți paria, care doreau să scape de restricțiile opresive pe care le impusese societatea hindusă ortodoxă, au fost supuşi conversiei în acelaşi timp. Aproximativ trei sferturi dintre budiştii din India actuală sunt daliți, în timp ce sfertul rămas este concentrat în Assam şi regiunile himalayene, inclusiv Dharamsala, sediul comunității tibetane în exil.

Relația istorică complexă dintre budism şi hinduism este sintetizată în povestea complicată a Templului Mahabodhi. Începuturile sale ca templu budist se găsesc în epoca lui Aşoka, dar structura clădirii actuale datează de mult mai târziu: secolul al V-lea sau al VI-lea d.Hr. Cu toate acestea, chiar la jumătatea secolului al VII-lea, un pelerin budist din China, celebrul Xuanzang, a vizitat părți din India şi a ajuns la Bodhgaya, unde a găsit locul practic înecat în dunele de nisip mişcător. Când un traducător tibetan şi budist tantra, pe nume Dharmasvamin, l-a vizitat prin 1234, a găsit templul în mare paragină provocată de daunele produse de invaziile musulmane recente. Pe uşă a observat o imagine cu Şiva, pe care şi-l închipuia o zeitate protectoare din

panteonul budist tibetan. „A fost doar o posibilă dovadă a unui nivel crescut de activitate hindusă în altar“, sugerează antropologul Alan Trevithick în istoria sa despre Templul Mahabodhi. Templul a fost abandonat, în cele din urmă, de călugării săi budiști în secolul al XV-lea și preluat de hindușii din regiune probabil undeva în secolul al XVII-lea. Ei l-au dedicat lui Vișnu sub forma „Buddha Dev“ – a noua încarnare a lui Vișnu, conform hinduismului clasic. Dar toată amintirea semnificației sale budiste originale s-a pierdut din câte se pare. Unui oficial britanic al companiei Indiilor de Est care efectua o cercetare statistică, ajungând la Bodhgaya în 1811 și întrebându-l pe liderul unui grup de asceți hinduși care trăiau în ruinele parțial restaurate, acesta i-a răspuns că nu știuse absolut nimic despre budism până de curând, când unii emisari trimiși de regele Ava (din Birmania) îl informaseră de importanța sacră a lui Bodhgaya pentru birmani.

În acel moment, oficialii și savanții britanici înșiși nu știau practic nimic despre budism. După ce un ofițer al armatei britanice ieșit la vânătoare a descoperit, din întâmplare, peșterile Ajanta din vestul Indiei în 1819, s-a speculat că picturile misterioase fuseseră create de cuceritori necunoscuți care navigaseră în India din Egipt. Începând cu anii 1840 însă, după descifrarea edictelor lui Așoka de către James Prinsep și alții – începând cu titlul lui Așoka, Piyadassi (Priyadarshini în sanscrită) – și descoperirea în Tibet a unor texte budiste în sanscrită, tibetană, chineză și mongolă, Eugène Burnouf și un grup select de erudiți europeni au dezvoltat o anumită înțelegere și multă admirație față de Buddha. Mai târziu, în secolul al XIX-lea, arheologii britanici, sub conducerea lui Alexander Cunningham, au început să renoveze Templul Mahabodhi. Curând, Bodhgaya a început să fie vizitat de practicații budiști din Sri Lanka, Birmania și alte țări dominate de budism, conduse de un călugăr din Sri Lanka, Anagarika Dharmapala, care a fondat Societatea Mahabodhi în 1891, cu scopul vădit de a revendica templul din Bodhgaya de la hinduși. Aceasta a dus la o luptă aprigă între hindușii locali și budiștii străini în privința gestionării templului, încheindu-se în 1949 cu o lege guvernamentală bihariană (susținută de Nehru), care a înființat un comitet de conducere comună, format din membrii hinduși și budiști și un administrator budist responsabil de ritualurile templului. În dezbaterea privind legislația, un politician local, brahman și mare proprietar de pământ, în timp ce încerca să justifice dominația hindusă neîntreruptă, a susținut, în mod tipic pentru un hindus din casta superioară: „Până la urmă – ce au fost hindușii? – nu erau nici șivaiști, nici jainiști, nici budiști sau alte ramuri ale religiei, ci moștenitori ai unei mari culturi ariene“. În a doua jumătate a secolului XX, noul aranjament managerial între hinduși și budiști, deși uneori cu multe implicații, a dus la o renaștere uimitoare a prezenței budiste la Bodhgaya, inclusiv mulțimile de oameni din toate colțurile

lumii venite să îl vadă pe Dalai Lama în vizitele sale regulate în care preda, și la un avânt uriaș de donații ale budiștilor pentru templu.

Oricât de tentant ar fi de concluzionat din povestea Templului Mahabodhi că hinduismul, alimentat indubitabil de antipatie brahmanică față de budism, trebuie să fi fost principalul dușman al budismului în India, misterul dispariției budismului din țara nașterii lui pare să fie mai complicat. Spre deosebire de Europa, cu luptele sale între teologi și regate catolice și protestante, în India nu a existat niciodată o luptă politică evidentă sau realmente militară, între hinduism și budism. Explicația pentru declinul budismului pare să aibă o legătură mai mare cu diminuarea interesului în rândul indienilor față de perspectivele sale sociale, politice și filosofice, chiar dacă motivele exacte ale acestei diminuări sunt controversate.

Pentru a înțelege ce s-a putut întâmplat și de ce, trebuie să luăm în considerare modul în care budismul și jainismul, simultan, au putut să apară în societățile din valea bazinului Gangelui mediu de la jumătatea mileniului I î.Hr. Pe măsură ce cultura vedică inițial tribală din mileniul al II-lea î.Hr. s-a răspândit de la izvorul Gangelui superior spre est, pe valea Gangelui, se pare că aceasta a devenit mai slabă. Deși a influențat formele politice și religioase de pe Gangele mijlociu, acestea s-au abătut de la cultura vedică originală spre direcții noi. În mod inevitabil, lipsesc dovezi arheologice pentru această transformare (nu există ruine excavate ale unor așezări pe Gange din această perioadă); concluziile trebuie să se tragă din surse textuale, adică din perioada vedică târzie (upanișadică) și din literatura budistă timpurie.

Accentul dominant vedic timpuriu în Rigveda asupra ritualurilor de sacrificiu, de exemplu, care erau potrivite pentru o societate seminomadă, tribală, esențialmente pastorală în mileniul al II-lea, trebuie să fi fost mai puțin atrăgător pentru societățile care s-au ocupat mai târziu de agricultură, comerț și trai urban și care au preferat, în mod natural, să-și folosească surplusul economic pentru construcții și comerț, precum și pentru plăcerea personală. Mai mult decât atât, sacrificarea inutilă a animalelor pare să devină din ce în ce mai ofensatoare pentru oameni. Această ipoteză ar însemna o schimbare evidentă a accentului în cele mai timpurii texte vedice, Upanișadele, în care conceptul de sacrificiu este interpretat de autorii săi brahmani mai filosofic decât în Vede, astfel încât să ritualizeze întregul ciclu al vieții unui individ – atât de la o zi la alta, cât și de la naștere până la moarte. De asemenea, aceasta s-ar potrivi cu critica consecventă a sacrificării de animale regăsită în textele budiste și, în special, în textele jainiste, care de la bun început au promovat nonvătămarea ființelor vii (ahimsa) și vegetarianismul.

Cadrul geografic al Upanișadelor a fost probabil stabilit în cele trei și recent întemeiate regate estice vecine Kosala, Kashi (numele vechi pentru Varanasi/Benares) și Videha, toate aflate în bazinul Gangelui mijlociu, în baza anumitor nume din texte, de exemplu Janaka, un rege din Videha, și Yajnavalkya, un consilier brahman al lui Janaka, ambii fiind menționați în Upanișada Brihadaranyaka. De asemenea, este limpede faptul că un rege precum Janaka – în maniera monarhilor de-a lungul istoriei aflați în căutarea unui nou prestigiu – a concurat cu alți regi pentru a atrage brahmanii remarcabili din centrul Gangelui superior al culturii vedice spre curtea sa din est. Nu numai simpla prezență a brahmanilor în instanță acorda legitimitate unui conducător, brahmanii ar fi fost încurajați și de rege să se dedice discursului filosofic și dezbaterii cu alți brahmani, cu premii substanțiale care erau acordate învingătorilor. Se spune că Sage Yajnavalkya a învins mare parte dintre cei mai buni teologi vedici consacrați, inclusiv și pe marele înțelept Uddalaka Aruni, defăimat în Upanișada Brihadaranyaka.

Un al patrulea regat, Magadha, la est de Kashi, cu capitala în cetatea Rajagriha, era cel mai puțin dominat de brahmani. Deloc surprinzător, autorii brahmani ai literaturii vedice târzii i-au disprețuit pe magadhani. În Atharvaveda, notează Trautmann, o vrajă cu efect medicinal „dorește ca febra să se ducă spre popoarele din Magadha și vecinii de la est din Anga (Bengal) împreună cu alți indezirabili“. Dar, în scurt timp, Magadha va deveni de departe cel mai influent dintre aceste patru regate.

Bătălia pentru putere între regatele de pe cursul Gangelui mijlociu – la care se face referire adesea în primele texte budiste – a oferit cadrul în secolul al VI-lea pentru apariția celor trei religii contemporane ale renunțării: budismul, jainismul și ajivikismul, ultima dintre acestea supraviețuind în India până în jurul anului 1400 d.Hr. Atât Siddhartha Gautama, cât și Vardhamana Mahavira (Marele Erou), fondatorul jainismului, s-au născut în rândul clasei princiare. Primul a aparținut tribului Sakya, care stăpânea Kosala și s-a născut la poalele munților Nepalului, în timp ce al doilea s-a născut în Videha; se știu puține despre originile lui Makkhali Gosala, maestrul ajivika.

În India, ascetismul și renunțarea au rădăcini cel puțin la fel de vechi ca Rigveda, care menționează vizionarii cunoscuți drept munis care umblau, fără să vorbească, fie dezbrăcați, fie în zdrențe portocalii și cu părul încâlcit. Până în secolul al VI-lea, în regatele estice, asemenea asceți deveniseră un element obișnuit, probabil ca reacție la creșterea valorilor materialiste în rândul conducătorilor, negustorilor și al populației, în general. Unii dintre ei trăiau ca pustnici celibatari prin păduri; alții erau cerșetori și predicatori rătăcitori; alții practicau încă

penitențe dure care implicau căldură extremă și frig sau stăteau în meditație silențioasă. La nivel colectiv, ei sunt cunoscuți sub numele de Shramani, adică „cei care au renunțat".

Sharamanii respingeau cu desăvârșire autoritatea tradiției vedice și pe custozii ei, brahmanii. Într-atât încât, în mod tradițional, Brahmana (Brahmin) și Shramana sunt comparați cu cobra și mangusta. Căci cele două grupuri aveau păreri profund diferite față de scopul existenței umane. Brahmanului îi era poruncit în Vede să procreeze un fiu pentru a perpetua cultul strămoșesc, în timp ce Shramana făcuse un jurământ să păstreze celibatul pe tot parcursul vieții, astfel încât să fie eliberat din ciclul, altfel nesfârșit, al renașterii.

Prin contrast, Buddha nu a impus omului obișnuit nici jertfa de închinăciune a zeilor din tradiția vedică și nici ascetismul lui Shramana, ci mai degrabă o cale de disciplină și moderație mentală. Și, desigur, a respins sistemul castelor vedice și statutul dominant al preoților brahmani. Sâmburele învățăturii sale se regăsește în Dhammacakkappavattana Sutta, „Predica punerii în mișcare a roții legii", pe care se spune că Buddha le-a propovăduit-o (după iluminarea de la Bodhgaya) primilor săi discipoli în Sarnath, lângă Benares. Aceasta include „Cele Patru Adevăruri Nobile" și „Nobila Cale Octuplă". Întrucât acestea două sunt acceptate ca elemente fundamentale de către toate sectele budiste – și din moment ce ele rezumă viziunea budistă asupra lumii – merită citat cuvânt cu cuvânt (deși într-o formă oarecum prescurtată). Ele încep cu fraza introductivă caracteristică textelor budiste:

Astfel am auzit:

Odată Cel Binecuvântat ședea în Parcul Căprioarei din Isipatana, lângă Benares. Atunci Cel Binecuvântat s-a adresat celor cinci Bhikkhu după cum urmează:

Există două extreme (Anta) care ar trebui evitate de către un pustnic. Care sunt acestea două? Căutarea dorințelor și a plăcerii născute din dorințe, care este josnică, vulgară, ducând la renaștere, înjositoare și care nu aduce nici un profit; și căutarea durerii și a suferinței, care este dureroasă, înjositoare și fără de profit. Evitând aceste două extreme, Tathagata [unul dintre titlurile lui Buddha, însemnând „Cel care a venit astfel"] a descoperit Calea de Mijloc, care promovează vederea, cunoașterea, pacea, înalta înțelepciune, iluminarea și Nirvana. Care este această Cale de mijloc?... Ea este Nobila Cale Octuplă – Înțelegerea Corectă, Gândirea Corectă, Vorbirea Corectă, Acțiunea Corectă,

Existența Corectă, Efortul Corect, Atenţia Corectă, Concentrarea Corectă. Aceasta este Calea de Mijloc...

Iar acesta este Nobilul Adevăr al suferinţei. Naşterea este suferinţă, bătrâneţea este suferinţă, boala este suferinţă, moartea este suferinţă, a fi împreună cu ceva neplăcut este suferinţă, a fi separat de ceva plăcut este suferinţă, a nu avea ceea ce doreşti este suferinţă, pe scurt, cele cinci Agregate ale Ataşamentului sunt suferinţă.

Acesta este Nobilul Adevăr al cauzei suferinţei. Este dorinţa aceea care produce renaşterea, care aduce cu sine desfătarea şi patima, care caută plăcerea când aici, când altundeva. Este pofta după plăcerile simţurilor, dorinţa pentru o viaţă continuă şi setea de putere.

Acesta este Nobilul Adevăr al încetării suferinţei. El este separarea completă şi distrugerea acestor pofte, abandonarea lor, renunţarea, eliberarea şi detaşarea de ele.

Acesta este Nobilul Adevăr al Căii care duce la încetarea suferinţei. Această cale este Nobila Cale Octuplă, şi anume Înţelegerea Corectă, Gândirea Corectă, Vorbirea Corectă, Acţiunea Corectă, Existența Corectă, Efortul Corect, Atenţia Corectă, Concentrarea Corectă.

Până la începutul secolului al V-lea î.Hr., în timpul vieţii lui Buddha (dacă acceptăm că a murit în anii 480), Kosala, localizat la confluența fluviului Gange şi râului Yamuna, a fost cel mai puternic dintre regatele estice, după ce a înglobat Kashi şi mai multe state tribale de la graniţele sale nordice (acum Nepal), inclusiv tribul lui Buddha, Sakya. Videha, la est, pe malul nordic al Gangelui, era controlat nu de un rege, ci de o confederaţie tribală dominată de Vrijji şi Licchavi. Magadha, la sud de Videha, pe malul sudic al Gangelui, era eclipsat de Kosala şi Videha, cu toate că putea să domine mai departe spre est, în Anga (Bengal) şi Assam.

Totuşi, în mai puţin de jumătate de secol, Magadha a reuşit să absoarbă Kosala şi Videha. Cele două figuri-cheie în succesul repurtat de Magadha au fost energicul Bimbisara, un admirator al lui Buddha, şi fiul lui Bimbisara, cunoscut şi el de Buddha, Ajatasattu, care şi-a ucis tatăl şi a ocupat tronul în jurul anului 490 î.Hr. Apoi Ajatasattu a purtat o serie de războaie cu Kosala şi Videha şi, potrivit tradiţiei budiste, a subminat confederaţia Vrijji cu ajutorul prim-ministrului. Pretinzând că a fost abandonat de Ajatasattu, ministrul i-a convins pe Vrijji să-i ofere refugiu în capitala Vaisali şi apoi, odată ce ajuns în interiorul oraşului, a provocat probleme între ei. După ce a preluat Videha şi a avut acces la

Gange, Ajatasattu și-a mutat capitala de la Rajagriha la Pataliputra (Patna modernă), de-a lungul râului, ceea ce i-a permis să aibă controlul asupra întregului comerț fluvial spre înfloritorul Imperiu Magadha. În momentul în care Ajatasattu a murit în jurul anului 460 î.Hr. – ucis de fiul său, conform tradiției budiste (deși povestea diferă în tradiția jainistă) – puterea sa s-a extins din Golful Bengal până în Nepalul himalayan. Conducătorii ulteriori din Magadha continuă să fie amintiți pentru liniile lor dinastice sângeroase și lipsite de scrupule în procesul de cuceriri teritoriale, precum și pentru bogăția și originile lor parvenite. În momentul în care armata lui Alexandru cel Mare a apărut pe scena indiană în anul 326 î.Hr., dinastia Nanda din Magadha, cu marea sa capitală de la Pataliputra, stăpânea cel mai mare imperiu de până atunci de pe subcontinent. După ce a distrus sau subjugat toate regatele anterioare, Magadha controla într-adevăr întregul bazin al Gangelui, tot nordul Indiei, la est de bazinul Indului, cu excepția Rajasthanului, Sindhului, Punjabului și a nord-vestului, unde conducerea triburilor rămăsese dominantă.

Invadatorii greci nu au intrat niciodată în conflict cu Imperiul Magadha. După ce a traversat fluviul Ind și a ajuns la râul Jhelum (cunoscut de greci ca Hydaspes), Alexandru a surclasat și a învins armata cu mult mai mare, ajutată de elefanți, a unui rege războinic al Punjabului, Porus (un nume legat probabil de Puru, vechi nume vedic), pierzând aproximativ 200 de cavaleri și 700 de pedestrași, față de cele 12 000 de morți înregistrate pe partea lui Porus și confiscarea a aproape tuturor elefanților săi. Conform unor surse grecești, Porus – care avea o înălțime de peste un metru optzeci – a rămas sfidător când a fost definitiv capturat, deși rănit în nouă locuri diferite. Adus în fața lui Alexandru și întrebat cum dorește să fie tratat, Porus a răspuns: „Așa cum mi se cuvine – ca un rege!“ Impresionat, Alexandru l-a făcut pe Porus vasal, i-a redat regatul și l-a lăsat la conducerea Punjabului. Dar, în ciuda acestei victorii și categoric împotriva dorinței lui Alexandru, armata greacă s-a întors la râul Beas, granița puternicului Imperiu Magadha. De fapt, soldații obișnuiți s-au răsculat împotriva „setei aparent de nestins de explorare și de cucerire a conducătorului lor“, scrie Paul Cartledge în istoria lui despre Alexandru. „Anii îndelungați de marșuri și campanii înfricoșător de dure, îngrozitor de descurajante de ploile musonice, boala cronică și o frică accentuată de necunoscut au avut un efect grav.“

Aceasta nu a fost prima dată când soldații greci întâlniseră vigoarea indiană. Potrivit lui Herodot, indienii au luptat în armata persană în timpul celei de-a doua invazii persane a Greciei în 479 î.Hr. În anul 331, Imperiul Persan sub Darius al III-lea, în timp ce lupta împotriva forțelor lui Alexandru la bătălia crucială de la Gaugamela, a adus un mic

detaşament de trupe indiene din vestul Indului, împreună cu 15 elefanţi. După ce i-a supus pe perşi şi după o lungă campanie în Bactria, Alexandru, în drumul lui spre Punjab, s-a oprit în oraşul Takshashila (Taxila din Pakistanul de astăzi), unde regele nu a opus nici un fel de rezistenţă şi a onorat armata greacă cu un sacrificiu în stil vedic a 300 de boi. Aici, Alexandru a întâlnit brahmani învăţaţi şi asceţi goi, shramani, pe care grecii i-au numit gimnozofişti – dar, din câte se pare, nu şi budişti. În apropierea malurilor Indului, după ce a capturat zece gimnozofişti care ajutaseră la provocarea rebeliunii împotriva lui, un Alexandru curios a început să le pună întrebări, declarând că îl va omorî pe primul dintre ei care îi va da un răspuns greşit. Conform operei scrise mai apoi de istoricul grec Plutarh, Viaţa lui Alexandru, Alexandru a fost intrigat de răspunsurile primite la întrebările sale. Primul gimnozofist, când a fost întrebat „care erau mai numeroşi, în opinia ta, cei vii sau cei morţi, a răspuns cei vii întrucât morţii nu mai existau." Un altul, „fiind întrebat care era mai veche, după părerea lui, ziua sau noaptea", a răspuns: „Ziua, cu o zi" şi a adăugat, spre uimirea lui Alexandru, că „întrebările grele trebuie să aibă răspunsuri grele." Iar altul, când a fost întrebat: „Cum ar putea un bărbat să fie cel mai iubit?", a răspuns cu vădit curaj: „Dacă este cel mai puternic şi totuşi nu inspiră frică".

Retrăgându-se din India, în greaua călătorie înapoi spre Mesopotamia, Alexandru şi armata sa au navigat spre sud pe Valea Indusului, trecând de capitalele şi oraşele antice pustiite. Dar nu au lăsat în urmă nici un monument sau ruine în nord-vestul Indiei – spre deosebire de Aşoka, la mai puţin de un secol după invazia lui Alexandru, şi ulterioarele regate indo-greceşti din zonă. Poate mai surprinzător, „numele lui Alexandru nu se regăseşte în literatura indiană", scrie A.K. Narain în istoria sa despre indo-greci.

Plutarh susţine că Alexandru a fost încurajat de un tânăr indian – cunoscut de istoricii clasici drept Sandrocottus – să avanseze peste râul Beas şi să atace Imperiul Magadha. Poporul se va răzvrăti împotriva dinastiei Nanda, spunea tânărul, întrucât conducătorul Nanda era „urât şi disprețuit din cauza josniciei şi a clasei lui inferioare". Un alt istoric clasic, Iustinian, afirmă că îndrăzneala lui Sandrocottus l-a jignit pe Alexandru, care a ordonat executarea lui; dar acel Sandrocottus a scăpat. „După ceva timp… un elefant sălbatic, puternic, s-a prezentat în faţa lui şi, parcă îmblânzit de blândeţe, l-a luat pe spate şi a devenit ghidul său în război şi remarcabil pe câmpurile de luptă." Fie că toate aceste poveşti sunt sau nu adevărate, după moartea lui Alexandru în Babilon, în 323, forţele conduse de Sandrocottus au reuşit să învingă satrapiile greceşti din nord-vestul Indiei lăsate în urmă de Alexandru şi să îi alunge pe greci din India.

Cam în aceeași perioadă, Sandrocottus însuși l-a învins pe conducătorul din Nanda și a devenit cunoscut cronicarilor indieni nu ca Sandrocottus, ci ca Chandragupta, primul rege al dinastiei mauriene din Magadha. Data urcării pe tronul Maurya a lui Chandragupta este, de obicei, plasată în jur de 321, deși există o incertitudine considerabilă în acest sens și în privința ordinii exacte a cuceririlor sale. Cu toate acestea, până la moartea sa, în jurul anului 298, el a pus bazele unui imperiu, Imperiul maurian, care avea să se extindă pentru a acoperi aproape întregul subcontinent sub conducerea nepotului lui Chandragupta, Aşoka, în a doua jumătate a secolului al III-lea.

În acord cu toate tradițiile indiene, ascensiunea la putere a lui Chandragupta i se datora foarte mult ministrul său mult mai în vârstă, un brahman extrem de capabil, dar lipsit de scrupule, posibil născut și educat la Takshashila, care purta ranchiună curții Nanda. I se mai spunea Kautilya, Chanakya și Vișnugupta, fiind adesea considerat ca un echivalent antic indian al lui Machiavelli și fiind comparat și cu practicieni moderni și teoreticieni ai realpolitik, precum Otto von Bismarck și Henry Kissinger. Pe bună dreptate, Chanakyapuri este numele enclavei diplomatice care a fost construită în New Delhi după Independență.

Principala sursă de informare despre faima lui Kautilya este un tratat despre politica de stat cunoscut sub numele de Arthashastra, care îi este atribuit. Cu toate acestea, originea și datarea documentului sunt problematice, ca și în cazul atâtor alte aspecte din istoria indiană antică. Existența sa nu a fost cunoscută până în 1904, când a fost descoperit de specialistul în limba sanscrită R. Shamasastry, într-o arhivă din sudul Indiei, într-o grămadă de manuscrise pe frunze de palmier. Cu toate că Arthashastra poate să fie opera unui singur autor care a trăit în secolul al IV-lea î.Hr. (datele vieții lui Kautilya rămân necunoscute), majoritatea savanților presupun acum că versiunea originală a fost revizuită de alții și este posibil să nu fi ajuns la forma sa finală până la sfârșitul secolului al III-lea sau al IV-lea d.Hr. Unul dintre motive este că textul conține referințe la oameni și la locuri aparent necunoscute indienilor din secolul al IV-lea î.Hr., de exemplu „mătase și veșminte de mătase din țara Chinei“. Un altul este că terminologia folosită în text pentru guvernare nu este, în general, asemănătoare cu cea a inscripțiilor lui Aşoka, ci, în schimb, a fost folosit frecvent numai după perioada maurianã.

Ca principiu de bază, Arthashastra – un titlu tradus ca „Economie“ de Amartya Sen – afirmă fără îndoială că „numai bunăstarea materială (artha) este superioară... căci binele spiritual (dharma) și plăcerile senzuale (kama) depind de bunăstarea materială“. Prin urmare,

documentul susţine că un conducător are ca datorie etică să facă din artha prioritatea sa, pentru a promova bunăstarea statului său şi a oamenilor acestuia. „Kautilya, dacă ar fi renăscut ca economist astăzi, ar fi în largul său cu sensibilitatea sa în orice reuniune internaţională la nivel înalt dintre miniştrii de finanţe“, susţine avocatul american Bruce Rich într-un studiu recent despre Kautilya, Aşoka şi etica globală. Având în vedere promovarea bogăţiei, Arthashastra discută politica economică, socială, juridică şi externă şi justifică, mai mult sau mai puţin, orice fel de supraveghere guvernamentală şi intruziune în viaţa oamenilor, inclusiv un serviciu secret puternic, căruia Arthashastra îi dedică două capitole. De exemplu, oficialii mărunţi, cunoscuţi sub numele de gopas, urmau să fie responsabili fiecare de peste 40 de gospodării; se aştepta de la ei să ţină evidenţa naşterilor şi a deceselor din aceste gospodării, a veniturilor şi a cheltuielilor şi chiar a vizitatorilor – toate urmând a fi consemnate în permanenţă în arhivele centrale ale oraşului. Nu se ştie câte dintre recomandările textului au fost aplicate, deşi Megasthenes, un ambasador grec al imperiului vecin seleucid la curtea maurianã timpurie de la Pataliputra, afirmă că mişcările străinilor erau atent monitorizate şi înregistrate. Dacă statul maurian, plin de spioni, începe să arate oarecum ca Germania de Est comunistă, faceţi în schimb o comparaţie cu Statele Unite, spune Rich. „Contrastul dintre scopurile declarate [ale lui Kautilya] despre binele social şi metodele nesănătoase pe care le-a susţinut uneori este la fel de izbitor ca spectacolul pe care îl oferă o ţară nouă, 2 200 de ani mai târziu, care pretinde a fi leagănul libertăţii umane, dar care a tolerat un sistem de sclavie mai aspru şi mai absolutist decât a existat în India lui Kautilya.“

Nepotul lui Chandragupta, nemuritorul Aşoka, a urcat pe tronul Magadha în jurul anului 269 şi a murit în jurul anului 232 î.Hr. „În istoria lumii, au existat mii de regi şi împăraţi care şi-au spus «înălţimile lor», «maiestăţile lor», «maiestăţile lor solemne» şi aşa mai departe“, a scris H.G. Wells în The Outline of History (Schiţa istoriei). „Ei au strălucit pentru scurt timp şi au dispărut rapid. Dar Aşoka continuă să strălucească cu putere, asemenea unei stele strălucitoare, chiar şi până astăzi.“

Primul deceniu al lui Aşoka în calitate de conducător a fost dedicat artei guvernării nemiloase, recomandate în tratatul consilierului bunicului său Kautilya, în timp ce restul domniei sale a fost dominat de filosofia nonviolenţei şi de dharma dezbătute în cadrul discursurilor lui Buddha. Evenimentul central, care a provocat această schimbare radicală, a fost cucerirea brutală a regatului Kalinga din India de centru-est (astăzi Orissa), probabil în 261 sau 260 î.Hr. Primul său edict, la Girnar, pe litoralul vestic al Indiei, înregistrează că 100 000 de kalingani au fost

măcelăriți de forțele Magadha, încă o jumătate dintre ei au fost deportați și mulți alții au murit din alte cauze. Apoi, vorbind despre sine, Așoka scrie: „După ce kalinganii au fost cuceriți, Cel-iubit-de-Zei [regele Piyadassi] a ajuns să simtă o puternică înclinație spre Dharma, o dragoste pentru Dharma și pentru instruire întru Dharma. Acum, Cel-iubit-de-Zei simte o adâncă remușcare pentru că i-a cucerit pe kalingani...“ Și altele dintre cele 33 de decrete, înscrise pe stânci și stâlpi împrăștiați pe subcontinent, extind acest mesaj de nonviolență, inclusiv de nonviolență față de toate viețuitoarele, chiar și în bucătăriile regale, unde sacrificarea majorității animalelor devenise deja interzisă. De exemplu, „… acum, odată cu scrierea acestui edict Dharma, doar trei creaturi, doi păuni și o căprioară, sunt ucise, și nu întotdeauna căprioara. Și, cu timpul, nici măcar aceste trei creaturi nu vor mai fi ucise.“ Sculptate într-una dintre cele două scrieri, brahmi și kharosthi, majoritatea decretelor sunt scrise în limbile nord-indiene din secolul al III-lea cunoscute sub numele de limbile Prakrit, dar, o parte dintre ele, cele din Valea Indusului și mai jos de aceasta, sunt scrise în greacă și aramaică, o lingua franca a fostului Imperiu Persan, care a exercitat o influență considerabilă asupra lui Așoka. (Însăși ideea de inscripții pe stâncă și stâlpi a fost cu siguranță inspirată parțial de marile inscripții de pe stâncă și stâlpi ale conducătorului persan Darius I, scrise în limbaj cuneiform.)

În același timp, potrivit decretelor, o administrație excelentă și iluminată a predominat în întregul imperiu. Se construiau drumuri; se săpau puțuri lângă ele pentru împrospătare; copacii erau plantați pentru a oferi umbră călătorilor și animalelor. Au fost înființate grădini botanice, au fost introduse plantarea de ierburi medicinale și spitalele. În ceea ce privește relațiile individuale și sociale, „Dharma“ lui Așoka a pledat pentru respectul față de brahmani, shramani, părinți, prieteni și persoane inferioare. Bigotismul și controversele religioase, precum cea dintre brahmani, shramani, budiști și jainiști, au fost descurajate – după cum observa aprobator Nehru în Descoperirea Indiei. Totuși, în timp ce tonul edictelor lui Așoka este întotdeauna mai degrabă unul de convingere și îndemn decât de constrângere, se pare că statul maurian a continuat să-și păstreze și armata, pedeapsa cu moartea (abolită sub unii regi indieni de mai târziu) și tortura judiciară. În mod semnificativ, remușcările lui Așoka față de cucerirea regatului Kalinga nu sunt înregistrate în cele două edicte din stâncă descoperite în zona în care a avut loc măcelul.

Pare aproape sigur că Așoka a fost atras personal de budism. Altfel de ce ar fi înălțat atâtea stupe, alături de stâlpi inscripționați pe situri despre care se cunoaște că erau legate de evenimente din viața lui Buddha, inclusiv Sarnath și locul de naștere al lui Buddha la Lumbini

(acum în Nepal)? Se crede că tot el a convocat un conciliu budist important la Pataliputra, pentru a rezolva anumite dispute doctrinare în cadrul ordinului monahal budist, sangha, deși surse budiste nu sunt de acord dacă acest eveniment a avut loc cu adevărat. Însă, ceea ce dă naștere la neclarități este că doar un singur decret a lui Aşoka se referă direct la Buddha și la sangha; iar acest edict este una dintre primele sale inscripții în stâncă. În decrete, există referiri frecvente la brahmani, shramani și dharma, și totuși Aşoka nu afirmă niciodată că face trimitere la dhamma budistă. Doar din decretele sale, ar fi imposibil de ghicit dacă Aşoka era budist. Drept urmare, există o controversă importantă cu privire la tratamentul guvernării lui față de budism. Unii savanți, precum Abhishek Singh Amar, susțin că budismul era efectiv religia de stat a Imperiului maurian sub Aşoka, dar nu a fost declarat oficial ca atare din motive strategice. Alții, inclusiv Romila Thapar, susțin că decretele lui Aşoka ar trebui interpretate în sens mai literal și cred că acesta a susținut o etică mai largă decât budismul în guvernarea sa. Indiferent care a fost realitatea, se pare că Aşoka trebuie să fi recunoscut – ținând cont probabil de sfaturile esențialmente laice din Arthashastra – că budismul putea să nu fie pe placul unei părți influente a populației imperiului său. Dacă ar fi acceptat filosofia budismului în mod oficial, probabil că ar fi provocat mai degrabă dezbinare decât unificare pentru guvernarea sa imperială unică.

Capitolul 4

Dinastiile hinduse

Dacă religia predominantă a Imperiului maurian în secolul al III-lea î.Hr. nu poate fi descrisă clar ca fiind budistă, nici nu se poate spune că ar fi fost hindusă – oricum nu în sensul modern al cuvântului. Sensul antic de „hindus“ era geografic, nu religios: a derivat din cuvântul sanscrit sindhu, care înseamnă „râu“, în special râul Ind. Perșii antici din vremea lui Darius au renunțat la „s“ și au folosit hindu care însemna „apartenența la regiunea Indului“ – zona cunoscută acum ca Sindh. Pe harta de pionierat a lumii, creată în secolul al II-lea de geograful grec Claudius Ptolemeu, calea de acces din vest spre India este marcată „Indiostena regio“, denumirea latină pentru „regiunea Hindustan“. După aceea, arabii, care au cucerit Sindh în secolul al VIII-lea, au extins treptat sensul cuvântului pentru a denumi întreaga regiune din nordul Indiei drept „Hindustan“.

În mileniul I d.Hr., majoritatea indienilor – în afară de budiști și jainiști – s-au identificat prin casta sau secta lor. „Unirea tuturor castelor, noncastelor și a sectelor sub o singură etichetă – hindu – ar fi fost ciudată pentru majoritatea oamenilor și chiar respingătoare pentru unii, din moment ce ar fi făcut ca brahmanii, sudrașii și paria să fie membri egali ai unei comunități religioase a hinduismului“, observă Romila Thapar. „Acest lucru era necunoscut religiilor existente în subcontinent.“ Până în mileniul al II-lea, termenul „hindus“ nu a dobândit sensul său actual legat de o identitate religioasă de grup. Cea mai timpurie utilizare a termenului în acest sens a apărut în secolul al XIV-lea, deși era încă rar folosită, pe când cea mai veche mențiune în Oxford English Dictionary este datată în 1655, din opera unui autor britanic de jurnale de călătorie care vizitase curtea Marelui Mogul: „În general, locuitorii din Indostan erau odinioară cu toții neamuri păgâne străvechi, numiți hinduși.“ Primele temple care sunt recunoscute ca fiind hinduse, dedicate lui Șiva și Vișnu, nu au apărut până la Imperiul Gupta din secolele al IV-lea – al VI-lea d.Hr., pe când cele mai frumoase sunt ulterioare perioadei Gupta. De exemplu, Templul lui Șiva dintr-o peșteră din insula Elephanta din apropiere de Mumbai, cu sculptura clasică a lui Șiva cu trei capete (trimurti) simbolizând creația, protecția și distrugerea, a fost probabil construit sub dinastia Kalachuri, în secolul al VI-lea. Templul „Shore“ de pe coastă, la Mahabalipuram din Tamil Nadu, cu cele trei altare ale lui Șiva și unul dedicat lui Vișnu, a fost construit sub dinastia Pallava la începutul secolului al VIII-lea. Templul uriaș Kailasanath de la Ellora din Maharashtra a fost sculptat în piatră

de dinastia Rashtrakuta la mijlocul secolului al VIII-lea. Templul Brihadishwara de la Thanjavur din Tamil Nadu, cu uimitorul său turn piramidal, a fost construit de dinastia Chola la începutul secolului al XI-lea. Iar templul Kandariya Mahadeva de la Khajuraho din Madhya Pradesh, cu sculpturile sale erotice celebre, a fost construit de dinastia Chandella la mijlocul secolului al XI-lea.

Între sfârşitul regatului maurian din secolul al II-lea î.Hr. şi aproape de finele mileniului I d.Hr., s-a dezvoltat ceea ce este adesea numit hinduismul clasic, implicând un panteon divin variat şi ritualuri devoţionale, scrieri şi literatură care rămân faimoase în India de astăzi. Spre deosebire de religia vedică a brahmanilor, ascetismul şramanilor sau austeritatea budiştilor, această religie era potrivită pentru masele care aveau nevoie de recompensă, îndrumare şi consolare, arătându-şi devotamentul faţă de un zeu. Astfel, cele zece întrupări ale lui Vişnu, cultul Şiva linga, Manusmriti (Legile lui Manu), Puranas (Poveştile antice) şi cele două poezii epice, Mahabharata şi Ramayana (prima dintre ele incluzând Bhagavad Gita), datează toate din această lungă perioadă de dezvoltare a hinduismului clasic, chiar dacă, în multe cazuri, originile lor trebuie să fi existat cu mult mai devreme, în perioada în care erau scrise Vedele şi Upanişadele.

În pofida eforturilor multor savanţi, până în prezent nu există suficiente dovezi pentru datarea celor două epopei în forma lor finală, sau care chiar să decidă dacă Ramayana a fost compusă înainte de Mahabharata sau invers. Ramayana este uneori datată în jurul anului 300 î.Hr., iar Mahabharata în jurul anului 400 d.Hr., dar aceste date înseamnă prea puţin, fără a specifica la ce etapă din procesul de creaţie se referă. Cu toate acestea, aşa cum s-a menţionat în Introducere, epopeile au jucat un rol esenţial în formarea concepţiei despre „istoria“ majorităţii indienilor – inclusiv cea a lui Gandhi. Motivul este indicat în prefaţa epopeii Mahabharata, scrisă de autorul său mitic, Vyasa, care afirmă că:

Această lucrare deschide ochii lumii orbite de ignoranţă. După cum soarele alungă întunericul, la fel face şi Bharata [epopeea] prin expunerea sa despre religie, datorie, acţiune, contemplare şi aşa mai departe. Aşa cum luna plină revarsă lumină blândă şi ajută mugurii lotusului să se deschidă, aşa şi Purana prin expunerea sa dezvoltă intelectul omului. Lampa istoriei luminează „întregul palat al pântecelui Naturii“.

Dintre toate scrierile care au rămas din India antică, epopeile au avut probabil cea mai durabilă influenţă – nu numai asupra artelor vizuale şi dramatice (în principal în India, cu toate că şi în Asia de Sud-Est, pe zidurile Angkor Wat din Cambodgia şi în piesele de teatru cu umbre din Java), dar şi în viaţa hinduşilor. În studiul său fascinant despre Mahabharata, The Difficulty of Being Good (Mahabharata, Povara de a fi bun), Gurcharan Das, un director indian de succes care a studiat la Universitatea Harvard şi care a renunţat la cariera în afaceri pentru a deveni scriitor, comentează: „Mahabharata este despre vieţile noastre incomplete, despre oamenii buni care acţionează prost, despre cât de greu este să fii bun în această lume. S-a dovedit a fi un bun ghid în încercarea mea de a da un fel de sens vieţii.“ În India: A Million Mutinies Now a lui V.S. Naipaul, un inginer originar din Bangalore, al cărui bunic fusese preot brahman, îi povesteşte lui Naipaul despre influenţa epopeilor la un nivel mai populist:

Recent [1989] au apărut la TV serialele epopeilor, Ramayana şi Mahabharata. Majoritatea oamenilor de pe străzile din Bangalore nu au citit, de fapt, aceste epopei. Nu le-au citit în original, în engleză sau în vreo altă versiune. Le iau ca pe un dat; ele există. Ei ar fi ştiut personajele principale şi tema generală. Nu ar fi ştiut detalii; nu ar fi cunoscut firea personajelor. Dar serialele TV au avut un succes instantaneu.

Într-adevăr, Ramayana televizată – transmisă în 78 de episoade săptămânale pe canalul naţional de la începutul anului 1987 până la mijlocul anului 1988, urmată de Mahabharata în 94 de episoade săptămânale de la sfârşitul lui 1988 până la mijlocul anilor 1990 – este considerată, în general, a fi fost cel mai popular program din istoria televiziunii indiene, care oprea ţara într-un fel de blocaj virtual în timpul în care era difuzată.

De la descoperirea lor ştiinţifică europeană din secolul al XIX-lea, au existat numeroase încercări de a traduce Ramayana şi Mahabharata în limbi europene, cea mai recentă ediţie în engleză a Mahabharatei fiind publicată de Penguin Classics care, deşi prescurtată de traducătorul ei John D. Smith, acoperă aproximativ 900 de pagini. (Originalul este de şapte ori mai mare decât Iliada şi Odiseea lui Homer puse împreună.) Cele mai accesibile ediţii sunt poate cele două versiuni în proză din anii 1970, în formă drastic prescurtată de cel mai mare romancier de limbă engleză din India, R.K. Narayan. În introducerea sa, Narayan consideră

Mahabharata drept „o poveste minunată, cu personaje bine definite, care vorbesc și acționează cu robustețe și zel – eroi și ticăloși, sfinți și regi, femei frumoase, reprezentând cu toții calități umane deosebite, rezistență supraomenească, profunzimi sinistre, precum și putere, ură satanică și intrigi – prezentate pe un fundal impresionant al capitalelor regale antice, al pădurilor și munților“. Cu toate acestea, versiunile sale sunt mai degrabă repovestiri decât traduceri. „Nu am încercat nici o traducere, deoarece este imposibil de transmis în altă limbă ritmul și profunzimea limbii originale. Sunetul sanscritei are o calitate hipnotică; aceasta se pierde inevitabil în traducere. Persoana trebuie să se simtă mulțumită cu o narațiune în proză sub forma unei povești.“ Într-adevăr, citind repovestirile lui Narayan, nu putem să nu simțim că a fost puțin depășit de situație. Chiar calitățile de acuratețe, subtilitate și umor într-un cadru pur domestic și contemporan, pentru care propria ficțiune a lui Narayan este adânc prețuită, sunt cu siguranță antiteza poeziei epice despre trecutul străvechi profund preocupat de politica dinastică, război și violență extremă.

Ramayana, scrisă de înțeleptul Valmiki, după cum se crede, este cea mai scurtă și cea mai simplă dintre cele două epopei. Aceasta descrie nașterea regală a lui Rama în regatul Ayodhya, îndrumarea lui de către înțeleptul Vishvamitra și cucerirea Sitei, fiica lui Janaka (regele menționat în Upanișade) prin îndoirea arcului puternic al lui Șiva la o ceremonie în care o fată urma să-și aleagă soțul dintr-o serie de pretendenți, cunoscută sub numele de swayamvara. Dar Rama este alungat de la curtea din Ayodhya printr-un complot și își petrece 14 ani în exil în pădure, împreună cu Sita și fratele său vitreg preferat, Lakshmana. Acolo, regele demon din Lanka, Ravana, trimite un cerb auriu să le distragă atenția protectorilor Sitei și o răpește. Închisă în capitala lui, Sita respinge atenția lui Ravana fără să clipească. Rama și fratele său fac planuri să o salveze și, după multe aventuri, formează o alianță cu regele maimuțelor, Sugriva; cu ajutorul generalului maimuță Hanuman și al propriului frate al lui Ravana, ei atacă Lanka. Rama îl ucide pe Ravana și o salvează pe Sita. Într-o versiune ulterioară, ea trece prin proba purificării prin foc ca să scape de orice suspiciuni de infidelitate. Dar, de îndată ce Rama și soția sa revin în Ayodhya, el află că oamenii săi încă mai au îndoieli legate de castitatea Sitei și astfel o alungă în pădure. Acolo, ea se întâlnește cu Valmiki și îi naște în schitul lui pe cei doi fii ai lui Rama. Când fiii săi ajung la vârsta maturității, familia se reunește, dar Sita, după ce își mai susține încă o dată nevinovăția, cere izbăvire din partea pământului, care o înghite.

Subiectul central din Mahabharata este un conflict de familie care devine un război civil, purtat între cei cinci frați Pandava și verii lor cu mult mai numeroși Kaurava la Kurukshetra, un loc existând realmente

în apropiere de Delhi, în statul Haryana de astăzi. Epopeea începe cu moartea unui rege și o succesiune disputată între fiii săi. Cel mai mare dintre prinți, Dhritarashtra, care este orb, este neglijat în favoarea fratelui său Pandu. Dhritarashtra are 100 de fii – toți numiți în epopee – cel mai mare dintre ei fiind Duryodhana; dar Pandu nu poate să aibă copii din cauza unui blestem. Cu toate acestea, soția sa, Kunti, le cere zeilor să dea naștere unor copii în numele lui Pandu. Zeii sunt de acord cu această rugăminte: zeul Dharma îl va avea pe Yudhishthira; zeul vântului Vayu pe Bhima; zeul Indra pe Arjuna; iar zeii gemeni ai răsăritului și apusului de soare, Ashvini, pe Nakula și Sahadeva (de asemenea, gemeni, născuți de a doua soție a lui Pandu, Madri). Când Pandu moare, dușmănia și gelozia izbucnește între veri și îi obligă pe cei cinci frați Pandava să părăsească regatul. În exilul din pădure, cei cinci se căsătoresc cu toții cu Draupadi, care este născută dintr-un foc al sacrificiului și este câștigată de Arjuna după ce trage o săgeată printr-un rând de ținte. Ei își întâlnesc și vărul, Krișna, (care nu era un Kaurava, ci, în schimb, avea legătură cu ei prin mama lor, Kunti), care devine prietenul și tovarășul lor. Deși Pandava se întoarce în regat, ei sunt din nou trimiși în exil după ce Yudhishthira pierde totul în fața lui Duryodhana, cel mai în vârstă dintre verii lui Kaurava, într-un joc măsluit de zaruri – de această dată timp de 12 ani. Conflictul culminează cu o serie de bătălii aprige, în timpul cărora, prin Bhagavad Gita, Krișna, în calitate de vizitiu al arcașului Arjuna, îl încurajează moral pe temătorul Arjuna să-și îndeplinească datoria ucigându-și verii din clanul Kaurava. „A muri în slujba cuiva este viață: a trăi în slujba cuiva este moarte.“ Tot clanul Kaurava moare și clanul Pandava iese victorios, dar dintre ei supraviețuiesc doar cei cinci frați și Krișna. Krișna moare când un vânător, confundându-l cu un cerb, îl străpunge în picior – singurul său punct vulnerabil. Cei cinci frați, împreună cu Draupadi și cu un câine vagabond care îi însoțește, pornesc spre raiul Indra din Himalaya. Dar fiecare dintre ei, unul câte unul, piere pe drum, lăsându-l doar pe Yudhishthira cel fără păcat să ajungă la poarta raiului. După ce trece de alte teste de fidelitate și constanță, inclusiv un refuz de a-și abandona câinele – care se dovedește a fi mai apoi zeul Dharma, tatăl lui Yudhishthira, deghizat – Yudhishthira se reunește, în sfârșit, cu cei patru frați și cu Draupadi, precum și cu verii săi dușmani, clanul Kaurava. De acum toți se vor bucura de fericire veșnică.

Doar puțin peste o cincime din Mahabharata este ocupat de acest subiect central. Restul epopeii se referă la o gamă amplă de mituri și legende, inclusiv povestea de dragoste dintre Damayanti și soțul ei, Nala, care își pierde împărăția la jocuri, la fel ca Yudhishthira, și legenda lui Savitri, al cărei devotament față de soțul ei mort, Satyavan, îl convinge pe zeul morții, Yama, să-l readucă la viață. Există și descrieri

ale locurilor de pelerinaj din diferite părţi ale Indiei, precum cele asociate cu Gangele și Himalaya.

Lungimea uriașă a celor două epopei și dificultatea traducerii lor din sanscrită nu sunt singurele elemente răspunzătoare pentru reacția vestică, în general, rece față de ele. Fizicianul J. Robert Oppenheimer, tatăl bombei atomice, care cunoștea sanscrita, a citat câteva dintre cuvintele lui Krișna adresate lui Arjuna în Bhagavad Gita – „Acum am devenit Moartea, distrugătorul lumilor“ – pentru a-și descrie sentimentele după ce a urmărit prima detonare a bombei în deșertul american în 1945. Cu toate acestea, în cultura occidentală, există puține alte referințe prețioase cunoscute pe scară largă despre epopeile indiene. Mai tipică este reacția à la Macaulay pe care a avut-o un tânăr jurnalist din India, Rudyard Kipling, în timp ce revedea, în 1886, primele versiuni ale unei ediții în 16 volume ale Mahabharatei traduse de Pratap Chandra Roy, în paginile Civil and Military Gazette. Potrivit lui Kipling:

secțiune după secțiune [din epopee] – cu monstruoasa sa serie de incidente de coșmar, unde armatele sunt ucise și lumile înghițite cu o frecvență monotonă, mențiunile sale despre bătălii imposibile, lungile sale cataloage ale farmecului femeiesc și digresiunile nebuloase pe teme de moralitate – nu oferă decât cea mai mică recompensă pentru munca depusă în crearea sa…. [Rândurile] stricte ale poveștilor [din epopee] sunt cunoscute și cântate de sătenii de la țară, ocupând același loc ca folclorul și cântecele de dragoste; dar, ca forțe vii, ele sunt cu siguranță moarte, iar cadavrele lor gigantice, precum balenele împotmolite în bălțile refluxului, sunt curiozități care trebuie privite de la distanță de curioși și lăsate în pace de cei care caută o revenire în forță din lectura laborioasă.

Un secol mai târziu, în anii 1980 (din pură întâmplare în același timp cu serialul de televiziune indian extrem de popular), ca să nu se lase învins de provocarea traducerii, regizorul englez de teatru Peter Brook și scenaristul francez Jean-Claude Carrière și-au unit forțele pentru a crea o versiune scenică ambițioasă a Mahabharatei în engleză, urmată de un film, ambele cu o distribuție internațională. Producția lui Brook a evitat lipsa de imaginație a adaptării realizate de televiziunea indiană, dar nu a reușit să fie o capodoperă a artei dramatice. Punerea în scenă a fost splendidă și ingenioasă, dar, în ciuda unor momente minunate, efectul a fost, în cele din urmă, o cavalcadă inertă, amintind în mod straniu de

eșecul marelui regizor francez Jean Renoir de a nu se înțelege hinduismul în filmul său din 1951, Râul (The River), mergând chiar până la întrebuințarea incomodă a limbii engleze de către Renoir, o limbă în care nu se simțea mai în largul său decât mulți dintre actorii lui Brook.

Cel mai perspicace artist modern care a încercat prezentarea Mahabharatei în traducere a fost regizorul Satyajit Ray, care era poziționat astfel încât să o vadă atât prin ochii indienilor, cât și prin ochii occidentalilor. La fel ca R.K. Narayan, Ray avea avantajul de a cunoaște epopeea de la o vârstă fragedă. Pe când era băiat, auzise întreaga poveste citită de un unchi, într-o versiune bengaleză pentru copii, creată de bunicul său scriitor – inclusiv un episod sinistru, cu capete tăiate și explodate, pe care băiatul Satyajit a dorit să o audă la cel puțin patru ori. În același timp, Ray nu era străin nici de cinematografia europeană și americană, și era familiarizat cu literatura engleză. La sfârșitul anilor 1950, a citit și recitit Mahabharata, „neîncetând niciodată să mă minunez de ea“, după cum spunea el, dar, simțind că un film nu putea reuși concentrându-se doar pe scene de acțiune, ci pe „relația personală – atât de profundă și atât de atemporală și pe reflecțiile despre război și pace, cu adevărurile lor eterne“. Cu toate acestea, după ce s-a gândit mult de-a lungul a mai multor ani la o adaptare cinematografică, Ray s-a lovit de problema felului în care să prezinte protagoniștii distribuției sale extinse unui public nonindian, despre care presupunea că trebuia să îi vadă filmul pentru a face ca un subiect atât de mare să fie viabil din punct de vedere financiar. Ray știa că fără rezolvarea acestui lucru, publicul străin avea să fie la fel de indiferent față de o Mahabharata filmată pe cât fusese Kipling față de originalul literar.

Nu a rezolvat niciodată problema. „Am renunțat pentru un motiv foarte bun și anume că nu am reușit să conturez relațiile pentru un public străin“, a spus Ray în anii 1980. „Într-un film trebuie să i te adresezi cuiva ca unui unchi cel puțin de trei ori pentru a stabili că îți este unchi.“ De asemenea, a fost deranjat de alegerea limbii, mai ales că avea în minte (precum Brook mai târziu) o distribuție internațională, incluzându-l pe japonezul Toshiro Mifune, actorul principal din Cei șapte samurai (1954) al lui Akira Kurosawa. „Bengaleza nu va merge“, a spus Ray, „iar hindi nu sună bine atunci când vorbesc personaje din Mahabharata. Poate că engleza ar fi fost mai bună.“ Nici măcar nu a avut în vedere sanscrita; scopul lui Ray, ca și al lui Brook în producția sa scenică, a fost acela de a crea „ființe umane foarte moderne, cu sentimente și psihologie moderne“. Acest obiectiv și anumite posibilități cinematografice specifice explică atracția lui Ray de a filma doar episodul jocului de zaruri din epopee, în care Yudhishthira pierde

regatul în fața lui Duryodhana, sub privirile familiilor Pandava și Kaurava. „Episodul prezintă toate personajele și toate aspectele lor“, a spus Ray. „Eu nu cred că aș fi putut surprinde deloc războiul. Vedeți că Peter Brook poate sugera un car întreg doar cu o roată. În cinema, nu poți face așa ceva.“

Oricât ar fi epopeile indiene de mitice, comploturile lor complexe și structurile confuze sunt, fără îndoială, o reflectare a complexității și a confuziei adevăratelor lupte dinastice, a războiului dintre statele mici și jaful larg răspândit în subcontinent pe parcursul secolelor în care s-au format. Cele cinci secole dintre răsturnarea regatului maurian printr-o lovitură de stat militară de către generalul Pushyamitra Shunga, care a fondat dinastia Shunga în 187 î.Hr., și ascensiunea la tronul Magadha a primului rege Gupta, Chandra Gupta I (a nu se confunda cu Chandragupta, primul împărat maurian), în anul 320 d.Hr., sunt adesea considerate de istorici ca fiind o perioadă întunecată. Domnia Shunga a durat aproximativ un secol, în ciuda unei invazii a unui rege indo-grec, Demetrius I din Bactria, care este posibil să fi ajuns până în Pataliputra. Ulterior, a urmat un vid de conducători indigeni puternici, slăbiți de invaziile ulterioare din nord-vestul a trei popoare diferite descendente din păstorii nomazi din Asia Centrală: sciții, parții și yuezii, care erau cunoscuți în India ca, respectiv, Saka, Pahlava și Kushan. Civilizația indiană a dobândit puține de la invadatori, cu excepția tehnicilor lor de cavalerie și de „o teamă aproape patologică de anarhie“, scrie Basham, exprimată în conceptul de matshya-nyaya, literalmente „calea peștilor“ sau, în limbajul modern, „competiție pe viață și pe moarte“.

În cuvintele din Ramayana:

Acolo unde ţara este fără rege, norul, greu de fulgere și vuind a tunet,nu dă ploaie pământului.

Acolo unde ţara este fără rege, fiul nu își onorează tatăl nici soția pe soţul ei.

Acolo unde ţara este fără rege, oamenii nu se întâlnesc în adunări,nici nu fac grădini și temple minunate.

Acolo unde ţara este fără rege, bogaţii sunt neprotejaţi şi ciobanii şi ţăranii dorm cu uşile zăvorâte.

Un râu fără apă, o pădure fără iarbă,O turmă de vite fără păstor este ţara fără rege.

În ceea ce priveşte regatul şi anarhia, Mahabharata este de acord:

Omul ar trebui să-şi aleagă mai întâi regele, apoi soţia,şi abia apoi să adune bogăţii;căci fără rege în lume unde ar fi soţia şi proprietatea?

Fiul lui Chandra Gupta I, Samudra Gupta, a extins regatul Gupta prin războaie. El a anexat aproape toate statele mici de-a lungul fluviului Gange şi al râului Yamuna şi a forţat regatele din estul şi nordul graniţei din Bengal, Kamarupa (Assam) şi Nepal să plătească tribut dinastiei Gupta, împreună cu oligarhiile tribale occidentale; până şi regii ţărilor de la frontiera indo-iraniană i s-au supus. În sud, se pare că a exercitat o influenţă mai puţin directă, dar a trimis o expediţie pe coasta de est până în regatul Pallava cu sediul la Kanchi (Kanchipuram) în Tamil Nadu şi a obţinut supunerea personală a regelui din Sri Lanka. În timpul domniei lui Chandra Gupta al II-lea, fiul lui Samudra Gupta, stăpânirea Saka (scită) din vestul Indiei s-a încheiat după trei secole. Până la începutul secolului al IV-lea – la jumătatea domniei lui Chandra Gupta al II-lea – Imperiul Gupta acoperea cea mai mare parte a nordului Indiei şi ceea ce este adesea considerat a fi o „epocă de aur“ a prosperităţii pentru India, la fel cum imperiul occidental al vechii Rome s-a destrămat în mâinile invadatorilor din Asia Centrală. Totuşi, în a doua jumătate a secolului, India a fost invadată din nou de popoarele nomade din Asia Centrală, de huni. Skanda Gupta a obţinut iniţial victoria asupra invadatorilor, dar, în timpul unui al doilea val de invazie a hunilor, în preajma anului 500, conducătorul Gupta şi-a văzut imperiul destrămat în timp ce vasalii Gupta din nord-vest şi din Rajasthan s-au supus hunilor. (Unii savanţi atribuie originea misterioasă a triburilor „Rajput“ de mai târziu din Rajasthan – astfel numite în timpul Imperiului Mogul – integrării hunilor în cadrul ierarhiei militare indiene). Narasimha Gupta, în coaliţie cu un alt rege indian, a reuşit să învingă hunii şi să-i alunge din India în anul 528, dar Imperiul Gupta şi-a cunoscut, în esenţă, sfârşitul aproximativ în anul 550, chiar dacă

suzeranitatea sa a supravieţuit în est, în Bengal, Orissa şi Assam, până în 570.

Imperiile Gupta şi Maurya diferă în puncte esenţiale. Pentru început, Imperiul Gupta nu a avut nici un angajament de nonviolență și într-adevăr a folosit războiul ca mijloc de expansiune. În al doilea rând, era cumva mai mic, dar mai important, cu mult mai puțin centralizat. Împăratul Gupta stăpânea mai mult prin regii vasali și avea o legătură directă mai mică cu poporul decât Maurya. Un panegiric regal, un cuvânt compus din 20 de componente, vorbește despre împărat ca „legând întreaga lume prin reînnoirea forței sale și prin [acceptarea] actelor de serviciu [din partea altor regi], precum omagiul personal, acordarea unor cadouri sub formă de fecioare și solicitarea hrisovului său, cu sigiliul Garuda, pentru a confirma deținerea teritoriilor lor".

Dar, în timp ce treburile de stat erau în continuare unica prerogativă a împăratului Gupta, organizarea societății nu era. În plan social, autoritatea brahmanilor şi tabuurile sistemului de caste au fost mai puternice decât sub Maurya, așa cum ne-am aștepta date fiind secolele intermediare de dezvoltare a hinduismului. Sub Imperiul Gupta, „datoria recunoscută a regelui era să-i pedepsească pe cei răi, să-i protejeze pe oamenii buni, să-i îndrume spre îndatoririle corespunzătoare (varnashrama-dharma) și să prevină amestecarea diferitelor caste. Cu toate acestea, regele indian clasic nu trebuia să reformeze societatea sau să îmbunătățească natura umană, așa cum încercase să facă Așoka", scrie Thomas Trautmann. „Societatea, prin sistemul de caste, a fost în mare măsură capabilă să se reglementeze, cu o minimă interferență din partea statului pentru a restabili echilibrul din când în când." Importanța castei este arătată de primele dovezi incontestabile ale practicii similare proscrierii din acea perioadă. Conform memoriilor călugărului chinez budist Faxian, care a vizitat India în timpul Imperiului Gupta la începutul secolului al V-lea, locuințele unei anumite caste erau separate de restul societății; în plus, membrii acestei caste, atunci când se apropiau de o piață sau de un oraș, erau obligați să bată o bucată de lemn, astfel încât să își anunțe prezența celor care doreau să evite contactul „poluant" cu ei – o practică persistentă în anumite părți ale Indiei până în secolul XX, prin bătaia unui mic tambur din piele.

Imperiul Gupta a pus accent și pe arte, spre deosebire de Maurya. Monedele fine de aur, bătute de Samudra Gupta, îl înfățișează ca războinic (purtând un topor de luptă sau ucigând un tigru) și ca susținător al religiei (conducând sacrificiul vedic al calului), dar și ca muzician (cântând la lira indiană cunoscută sub numele de veena). Curtea Gupta a susținut poezia, muzica, alte arte plastice și educația,

inclusiv înființarea unei universități la Nalanda, nu foarte departe de Pataliputra. Tradițiile artei în centrul Gupta din India par să fi influențat modelarea fină a figurilor și delicatețea gravurii în picturile de mai târziu din peșterile de la Ajanta. Din păcate, nu există nici o descriere directă a vieții la curtea Gupta în poeziile și piesele celei mai mari figuri literare din sanscrită, Kalidasa, dar cu dovada stilului rafinat al lucrărilor sale, mulți savanți consideră că Kalidasa a trăit probabil o perioadă în timpul domniilor lui Chandra Gupta al II-lea și a fiului său Kumara Gupta, între anii 375 și 455.

În secolul al VII-lea însă, cu mult după Imperiul Gupta, unul dintre cei mai mari maeștri ai prozei sanscrite, Banabhatta (sau Bana), devine o sursă de informații despre viața într-un regat nordic relativ nesemnificativ. Mulțumită biografiei lui Banabhatta, Harshacarita (Faptele lui Harsha) și jurnalului indian de călătorie al călugărului budist chinez Xuanzang, istoricii știu mai multe despre viața din Imperiul regelui budist Harsha (sau Harshavardhana) decât știu despre viața din Imperiul Gupta sau într-adevăr din orice regat antic indian, inclusiv din cel al lui Așoka.

Harsha a fost inițial prințul unui stat mic de lângă Delhi. După o domnie de patru decenii, el a format un imperiu care se întindea de-a lungul văii Gangelui, la est de Punjab, până la Bengal și Orissa, cu aliați la vest, în Kathiawar, și la est, în Kamarupa (Assam), care s-a destrămat rapid după moartea sa în anul 647. În relatarea lui Xuanzang, este clar că doar prezența personală a lui Harsha ar fi putut ține împreună un asemenea imperiu greu de gestionat. Cu excepția perioadei ploioase, Harsha era plecat mereu în inspecție cu armata sa, în fiecare zi (cu excepția situației când era în luptă) distribuind pomeni atât budiștilor, cât și brahmanilor, ascultând nemulțumirile oamenilor împotriva oficialilor săi și locuind în adăposturi temporare făcute din iarbă care erau arse după plecarea lui.

Banabhatta – un brahman care își pierduse ambii părinți la o vârstă fragedă și care a decis să ducă o viață boemă, călătorind aventuros la diverse curți și universități cu un grup de prieteni, inclusiv cei doi frați vitregi ai săi născuți de o femeie din casta inferioară, un vraci, un aurar, un cartofor și un muzician, înainte de a se întoarce acasă și, în cele din urmă, după o oarecare răceală din partea lui Harsha, i s-a alăturat curții sale – a fost o prezență constantă în incursiunile lui Harsha. Deși sanscrita lui este ornamentală, așa cum se potrivește unui scriitor de curte, iar el uneori exagerează virtuțile regelui, așa cum este doar de așteptat, capacitatea de observație a lui Banabhatta este exactă și concretă, dând dovadă de empatie cu săracii care se întâlnesc rareori în

literatura indiană antică. Banabhatta este poate cel mai modern din perspectiva tuturor scriitorilor sanscriţi din mileniul I.

Aici, de exemplu, sunt câteva fraze din descrierea sa curajoasă a taberei armatei lui Harsha care pleca în marş împotriva inamicului (în traducerea lui E.B. Cowell şi F.W. Thomas):

În faţă mergeau bucătăriile de campanie ale vasalilor credincioşi. Purtătorii stindardului conduceau rândurile. În timp ce trupele părăseau colibele mici, sute de prieteni ieşeau să îi întâmpine. Picioarele elefanţilor călcau bordeiele de pe marginea drumului, iar oamenii ieşeau şi aruncau cu bulgări de noroi în îngrijitorii lor, care îi chemau pe spectatori să asiste la atacuri. Familiile sărace fugeau din colibele lor prăpădite şi distruse. Boii, purtând bogăţia negustorilor fără de noroc, fugeau de toată zarva. Croindu-şi cale prin mulţime cu lumina orbitoare a torţelor, alergătorii deschideau drumul pentru elefanţii care purtau femeile haremului. Călăreţii strigau la câinii care alergau în spatele lor. Veteranii lăudau semeţii cai Tangana, care galopau atât de lin şi de repede încât făceau călătoria o plăcere. Nefericiţii sudişti îşi ocărau catârii căzuţi. Întreaga lume era înghiţită de praf.

După Harsha, regatele indiene de la sfârşitul mileniului I se cufundă din nou într-un anonimat relativ. În nord, la mijlocul secolului al VIII-lea, dinastia Gurjara-Pratihara a ajuns la putere în bazinul mijlociu al Gangelui, condus cândva de Harsha, avându-şi capitala la Kanauj. Controlul lor a fost contestat de dinastia Pala, până când Gurjara-Pratiharas a învins imperiul Pala, care a păstrat totuşi controlul asupra Bengalului şi Biharului, unde ei au fost protectori activi ai budismului şi ai universităţii Nalanda până în secolul al XI-lea. Când puterea Imperiului Gurjara-Pratihara a slăbit în secolul al X-lea, unul dintre vasalii săi s-a impus ca dinastie Chandella din centrul Indiei, cu prima capitală la Khajuraho.

Mai la sud, pe laturile opuse ale peninsulei, au apărut noi dinastii. Pe partea de nord-vest, în Dekkan, dinastia Chalukya din Badami a domnit pe vremea lui Harsha, cu care au luptat, conduşi fiind de comandantul lor Pulakeshin al II-lea şi au învins în 620, acceptând să stabilească râul Narmada ca graniţă între regatul Chalukya şi Imperiul Harsha. Dar în secolul al VIII-lea, dinastia Chalukya a fost învinsă de Rashtrakuta, care a continuat să instituie un stat puternic care s-a confruntat atât cu dinastia Gurjara-Pratihara la nord, cât şi cu conducătorii tamili la sud, până când dinastia Rashtrakuta a fost înlocuită la sfârşitul secolului al

X-lea de o dinastie Chalukya reînviată, cunoscută în general ca dinastia Chalukya de Vest (pentru a o distinge de dinastia Chalukya de Est, un stat tampon între dinastia Chalukya de Vest și Imperiul Chola de Sud-Est). În partea de sud-est a peninsulei, țara Tamil și coasta Coromandel, dinastia Pallava a condus cel puțin din perioada expediției lui Samudra Gupta către sud în secolul al IV-lea, poate chiar încă din secolul al II-lea. Domnia Pallava a durat până în secolul al IX-lea, când Vijayalaya Chola, care era probabil vasal al dinastiei Pallava, a înființat regatul Chola, numele său provenind de la unul din cele trei regate tamile antice. Imperiul Chola, renumit pentru sculpturile sale din bronz care îmbinau simplitatea cu ornamentația, a atins apogeul sub Rajaraja și fiul său Rajendra I în secolul al XI-lea, dominând nu numai o mare parte din sudul și estul Indiei, ci și Sri Lanka și Sumatra, Java și Peninsula Malacca – drept urmare a unei expediții navale Chola fără precedent în Asia de Sud-Est.

Poate cunoaștem numele acestor dinastii indiene (precum și cele ale altor dinastii din mileniul I d.Hr.) și numele multor conducători ai acestora, dar desprindem destul de puține despre societatea lor și despre capacitatea de gândire din inscripțiile care au supraviețuit. Chiar și așa, din înregistrările păstrate este clar că s-au aflat la conducerea unor state care erau deseori stabile, importante și creative. Multe dinastii au rezistat timp de secole, conducătorii lor domnind în medie 20 de ani: de exemplu, dinastia Chalukya de Est a durat peste 400 de ani, dinastia Pala din Bengal aproape 400 de ani și dinastia Chola din sudul Indiei mai mult de 300 de ani – o perioadă considerabil mai lungă decât cea a Imperiului Britanic în India. De asemenea, au poruncit ridicarea și au înfrumusețat unele dintre cele mai mari temple hinduse din India în situri precum Badami, Elephanta, Ellora, Khajuraho, Mahabalipuram și Thanjavur și le-au umplut cu comori. India, la sfârșitul mileniului I, cu siguranță nu s-a cufundat în anarhie, așa cum s-a întâmplat în perioada întunecată dintre dinastia Maurya și dinastia Gupta. Dar nici conducătorii săi nu au fost capabili să se unească, așa cum au făcut-o sub Așoka și Chandra Gupta al II-lea. Și, astfel, atunci când următorul mare val de invadatori după huni și-a făcut simțită prezența în jurul anului 1000, vestul și nordul Indiei s-au dovedit a fi vulnerabile în fața atacurilor.

Capitolul 5

Venirea islamului

Întâlnirea inițială a Indiei cu islamul a fost una pașnică și productivă. Religia a pătruns prin intermediul unor comercianți arabi debarcați pe liniile de coastă. Cu mult înainte de vremea profetului Mahomed, negustorii arabi, greci și romani au călătorit cu barca din porturile de pe coasta egipteană a Mării Roșii, cum ar fi Berenike, de-a lungul coastelor arabe și africane ale Oceanului Indian. La momentul oportun, ei au învățat cum să navigheze direct peste ocean în India, propulsați de vântul musonului de vară din sud-vest; această metodă este posibil să fi fost folosită mai întâi de un căpitan grec, Eudoxus din Cizic, între 120 și 110 î.Hr., sub îndrumarea unui marinar indian care naufragiase în Marea Roșie și care își oferea serviciile de navigație în Alexandria. Unii dintre comercianții arabi s-au stabilit în porturile coastei Malabar din sud-vestul Indiei, cum ar fi anticul Muziris, unde s-au căsătorit cu localnice. Din secolul al VII-lea, după convertirea lor la islam, ei au format o comunitate musulmană în Kerala, cunoscută sub numele de Moplah (sau Mappila). Tradiția spune – nu există dovezi istorice – că una din dinastiile Chera conducătoare din Kerala chiar s-a convertit la islam în timpul vieții Profetului și a ridicat prima moschee indiană în Kodungallur (Cranganore) în anul 629, poate pe situl actualei Cheraman Juma Masjid, o moschee construită în secolul al XII-lea.

Cu toate acestea, incursiunile musulmane ulterioare au fost mai puțin pașnice. Prima cucerire arabă (omeiadă) a teritoriului indian a avut loc la Sindh, în anul 711, dar încercarea de extindere a acestui imperiu arab mai departe în India a fost respinsă cu succes atât de dinastia Chalukya, cât și de dinastia Gurjara-Pratihara în anii 730. A existat o lacună până la sfârșitul secolului al X-lea, când au început atacurile turcești asupra Indiei dinspre Afghanistan, conduse de Mahomed de Ghazni; aceste raiduri au continuat timp de două secole până la înfrângerea lui Prithviraj Chauhan, liderul dinastiei Rajput Chauhan, de către Mahomed din Ghor, în a doua bătălie de la Tarain, la nord de Delhi, în 1192. Curând după aceea, primul guvern musulman din India a fost instituit de turco-afghani cu capitala la Delhi: prima moschee de acolo a fost finalizată în 1198, iar ceea ce este cunoscut sub numele de Sultanatul din Delhi a început la moartea lui Mahomed de Ghazni în 1206, odată cu urcarea pe tron a guvernatorului său sclav, Qutb-ud-din Aibak. S-a menținut timp de cinci dinastii succesive, Mamelucă, Khilji, Tughlaq, Sayyid și Lodi, deși domnia medie a unui sultan era doar de zece ani și adesea se încheia cu o violență ucigătoare, inclusiv cu prădarea

legendară a orașului Delhi de către conducătorul mongol Timur Lenk (Tamerlan) în 1398. Apoi, în 1526, încă o invazie din Afghanistan, de data aceasta condusă de Babur, descendentul lui Timur și al lui Ginghis Han, a inaugurat Imperiul Mogul, care a dominat cea mai mare parte a Indiei până la mijlocul secolului al XVIII-lea.

Astfel, timp de aproape șase secole, puterea conducătoare din India a fost musulmană, nu hindusă. Chiar și după începutul stăpânirii britanice în 1757, preț de multe decenii, limba guvernării și a diplomației a rămas persană, așa cum fusese sub moguli. În perioada independenței din 1947, India nedivizată avea cea mai mare populație de musulmani din lume – mai mare decât întreaga populație musulmană din Orientul Mijlociu, patria originară a islamului – înainte de a se împărți în două națiuni, India și Pakistan, prima având o majoritate hindusă, dar păstrând o minoritate musulmană foarte importantă. Marea întrebare pentru istorici este dacă despărțirea Indiei a fost sau nu un rezultat inevitabil al lungilor și adesea tulburatelor istorii ale relațiilor hindo-musulmane din India.

Ceea ce i-a determinat pe conducătorii hinduși din secolele al XI-lea și al XII-lea să fie mai vulnerabili la atacurile turco-afghane decât predecesorii lor au fost atacurile arabe din secolul al VIII-lea? Istoricii au avansat diverse teorii încă din secolul al XIX-lea, inclusiv efectele supărătoare ale climatelor tropicale, rivalitățile mărunte, născute din loialitățile feudale, divizarea moștenită din sistemul de caste și lipsa de abilitate a comandanților militari care se foloseau de elefanți. Totuși, toți acești factori s-ar fi aplicat în timpul expansiunii arabe eșuate din secolul al VIII-lea.

O explicație mai convingătoare constă în puterea comparativă a invadatorilor de mai târziu. „În timp ce câțiva factori i-au învins pe conducătorii hinduși, elementele imperative în victoria musulmană au fost tactica militară avansată și tenacitatea liderilor turci, care încă din copilărie erau educați în spiritul războiului de gherilă al stepelor“, susține istoricul S.A.A. Rizvi. „Dacă o conducere capabilă a contat vreodată, Mahomed [de Ghazni] și Mahomed [din Ghor] au fost asemenea lideri.“ Mai mult decât atât, „perspectivele unor jafuri nelimitate din India au unit triburile“. Fără îndoială, fanatismul religios musulman împotriva idolatrilor hinduși a fost un factor motivant în plus; dar, în timp ce există numeroase dovezi ale iconoclasmului musulman, există surprinzător de puțină informație despre convertirile forțate ale hindușilor la islam de către invadatori.

Nu poate exista nici o îndoială cu privire la amploarea distrugerii de către turco-afghanii din India în cele trei secole din perioada lui

Mahomed de Ghazni până la moartea lui Alauddin Khilji la Delhi în 1316 – dacă stăm să judecăm după relatările cronicarilor musulmani, precum al-Biruni, care era contemporanul lui Mahomed. Între 1001 și 1027, Mahomed a organizat 17 raiduri mari asupra Indiei, aducând înapoi la Ghazni cantități enorme de comori, dar și sclavi, din palatele și templele hinduse din vestul și nordul Indiei, ajungând până la marele templu al lui Șiva de la Somnath din Kathiawar, orașele Kanauj și Mathura de pe valea Gangelui, care au fost capturate și jefuite, și regatul indian Chandella din centru (fără să mai vorbim de prădarea de către Mahomed a orașelor cu populații musulmane „eretice“, precum Multan în Punjab și Rey în Iran). La Somnath, Mahomed a ordonat ca partea superioară a lingamului lui Șiva să fie ruptă, iar restul să fie dus la Ghazni, „cu toate învelișurile și podoabele de aur, bijuteriile și țesăturile brodate“, scrie al-Biruni. „O parte din el a fost aruncată în hipodromul orașului... O altă parte... se află în fața ușii moscheii din Ghazni, pe care oamenii își freacă picioarele pentru a le curăța de murdărie și umezeală.“ În anii 1190, prima moschee din Delhi, numită Quwwat-ul-Islam (Puterea islamului), cu celebrul său turn al victoriei cunoscut sub numele de Qutb Minar, a fost construită de Qutb-ud-din Aibak din stâlpii, capitelurile și buiandrugii reasamblați ale nu mai puțin de 27 de temple hinduse și jainiste (după cum se menționează într-o inscripție persană de pe poarta moscheii). Între 1309–1311, după ce Malik Kafur, un sclav devenit general al armatei lui Alauddin Khilji, a inițiat campanii spre sud, până la Madurai în Tamil Nadu, armata sa a revenit, în cele din urmă, la Delhi cu o pradă formată din 612 elefanți, 20 000 de cai, 96 000 de man din aur (estimate la 241 de tone) și nenumărate cutii de bijuterii și pietre prețioase, despre una spunându-se că era diamantul Koh-i-Noor – așa cum a fost înregistrat de istoricul Ziauddin Barani, prezent personal la Delhi. Barani scrie în cronica sa: „Locuitori bătrâni din Delhi au remarcat că atât de mult aur nu a mai fusese niciodată adus în Delhi până atunci. Nimeni nu-și putea aminti ceva de genul acesta și nici s-a mai înregistrat așa ceva în istorie.“

Școlile și bibliotecile au avut de suferit sub atacurile turco-afghane. Marea universitate de la Nalanda din Bihar, înființată sub dinastia Gupta, pare să fi fost jefuită, iar biblioteca sa arsă de forțele lui Mahomed Bakhtiyar Khilji în jurul anului 1193, potrivit unui istoric persan contemporan, Minhaj Siraj – deși el nu numește în mod special Nalanda, referindu-se doar la distrugerea unui oraș din vestul Biharului care se dovedise a fi un loc de studiu. Între anii 1234–1235, traducătorul tibetan călător Dharmasvamin (care a notat pagubele produse de invadatorii de la Bodhgaya) a fost martor atunci când Nalanda, deja redusă la doar două mănăstiri cu 70 de călugări, a fost atacată. O autoritate tibetană din secolul al XVII-lea privind budismul din India, Taranatha, se referă la trei atacuri separate în aceeași

perioadă, în care „turcii au cucerit întreaga Magadha și au distrus multe mănăstiri; la Nalanda au făcut multe pagube și călugării au fugit peste hotare“ (în principal în Tibet) ori au fost masacrați. După cum parțial știm, ca urmare a unor asemenea jafuri turco-afghane, manuscrisele budiste au dispărut cu totul din India, iar aproape 90% din literatura sanscrită existentă datează din anul 1200 și a fost scrisă în regiunile indiene neafectate de cucerirea musulmană, cum ar fi Kerala, conform unei estimări a unui erudit specializat în sanscrită din zilele noastre.

Chiar și din exemplul Nalandei este limpede că sursele privind prădarea și distrugerea orașelor nu sunt întotdeauna specifice și într-o anumită măsură diferă, pe lângă faptul că au propriile posibile deficiențe. Când vine vorba de problema profanării templelor hinduse de către invadatorii și conducătorii musulmani, dezbaterea devine foarte controversată și deosebit de politizată. Naționaliștii hinduși, precum Sita Ram Goel și alți colaboratori la o lucrare în două volume publicată în anii 1990, Hindu Temples: What Happened to Them (Templele hinduse: Ce s-a întâmplat cu ele), au întocmit o listă din surse istorice – atât hinduse, cât și musulmane, contemporane și istorice – „a 2 000 de monumente musulmane construite pe situri și/sau cu materialele templelor hinduse“; alții susțin că au găsit 60 000 de cazuri de profanare a templelor. În schimb, istoricul islamului indian, Richard Eaton, în cartea sa care contestă asemenea revendicări, Temple Desecration and Muslim States in Medieval India (Profanarea templelor și statele musulmane în India medievală), susține că au existat doar 80 de cazuri de profanare „rezonabil de sigure“, în baza unei recurgeri stricte la „evidențe epigrafice și literare contemporane sau aproape contemporane“ pentru perioada 1192–1729. Eaton explică:

Fără îndoială, unele temple au fost profanate, dar faptele în discuție nu au fost niciodată înregistrate sau au fost înregistrate, dar înregistrările în sine nu mai există. În schimb, mai târziu, cronicarii indo-musulmani, încercând să glorifice zelul religios al conducătorilor musulmani de dinainte, atribuiau uneori acte de profanare ale templelor chiar conducătorilor, când nici o dovadă contemporană nu susține afirmațiile lor. Ca rezultat, nu vom cunoaște niciodată numărul exact de temple profanate în istoria indiană.

În 1990, naționalistul hindus din PBJ a lansat un așa-numit „Rath Yatra“ (un termen care desemnează, de obicei, un festival hindus de care) la Templul Somnath din Gujarat, locul templului profanat în 1026. Ideea

era ca mașina Toyota cu aer condiționat a PBJ, decorată ca un rath (car) hindus, să se deplaseze de la Somnath prin nordul Indiei spre Ayodhya în Uttar Pradesh, locul de naștere al lui Rama, potrivit Ramayana. Acolo, au spus naționaliștii hinduși, un templu antic dedicat lui Rama fusese distrus în 1528 de construcția unei moschei sub autoritatea primului împărat mogul Babur. Acest tertip politic a avut un impact major în stimularea sprijinului electoral pentru PBJ. De asemenea, a pregătit calea pentru demolarea violentă a moscheii din Ayodhya, cunoscută sub numele de Babri Masjid, de către o mulțime de activiști la sfârșitul anului 1992 – un act care a divizat indienii și a alertat lumea asupra puterii tot mai mari a naționalismului hindus.

„Distrugerea moscheii a fost justificată de unele grupuri ca răspunsul hindus la iconoclasmul lui Mohamed", notează Romila Thapar în Somanatha: The Many Voices of a History (Somanatha: Numeroasele voci ale istoriei). „O asemenea viziune este istoric de neconceput, deoarece, în afară de alți factori, anulează evenimentele care au avut loc în și pe lângă Somanatha [Somnath] în timpul miilor de ani care s-au scurs."

Istoriografia despre profanarea Templului Somnath este neașteptat de confuză și de complexă. Scriitori turco-persani și arabi, inclusiv al-Biruni, discută despre raidul lui Mahomed, dar oferă relatări contradictorii, chiar și cu privire la întrebarea dacă idolul era un lingam sau un alt tip de imagine. Al-Biruni este sigur în privința lingamului, așa cum am menționat mai sus, iar unii scriitori sunt de acord cu el; alți scriitori se referă la un idol al unei zeițe pre-islamice din sudul Arabiei, Manat, sau la o figură antropomorfă acoperită de bijuterii. Al-Kazwini, scriind în secolul al XIII-lea, nu reușește să descrie forma idolului, dar oferă o relatare lungă și incredibilă a modului în care plutea prin aer, fără nici un mijloc vizibil de susținere, poate pentru că era făcut din fier, iar baldachinul său era un magnet ingenios gândit, așa cum i s-a sugerat sultanului Mahomed de către echipele de atacatori. „Oricine a văzut-o plutind în aer a fost uimit, indiferent dacă era musulman sau păgân."

Printre hinduși, nici o sursă locală contemporană sau aproape contemporană nu se referă la raid, în afară de o scurtă mențiune într-un text jainist, astfel că, în mod clar, nu este ceva care să îi fi deranjat pe hinduși în momentul în care acesta a avut loc. Două secole mai târziu, evenimentul era încă necunoscut, la mijlocul secolului al XIII-lea, în timpul stăpânirii dinastiei Chalukya-Vaghela, când autoritățile orașului și-au dat acordul ca o moschee să fie construită în vecinătatea templului, de către un magnat musulman în negoțul maritim cu legături comerciale în Somnath, un anume Nuruddin Firuz din Hormuz în Persia. Rajahul din regiune, elita orașului și preoții brahmani ai

templului au salutat cu toţii această propunere, potrivit unei lungi inscripţii bilingve în sanscrită şi arabă întocmită de negustorul persan, care prezintă în detaliu pământul oferit de pe moşia templului pentru construcţia moscheii. În acest document nu există nici un indiciu al vreunui sentiment ostil anterior între hinduşi şi musulmani la Somnath.

Într-adevăr, prima referire istorică la vreo revoltă indiană în privinţa raidului lui Mahomed provine, în mod ciudat, dintr-o dezbatere aprinsă despre Templul Somnath din Parlamentul britanic, în 1843. Guvernatorul general al Indiei, lord Ellenborough, emisese o declaraţie controversată către şefii şi prinţii din nordul şi vestul Indiei. În încercarea clară de a intra în graţiile hinduşilor şi de a-i repudia pe musulmanii afghani cu care Marea Britanie era pe atunci în război, Ellenborough a ordonat ca porţile originale ale Templului Somnath, pe care se credea că Mahomed le transportase în Ghazni în 1026, să fie restituite templului, cu intenţia expresă de a răzbuna insulta de 800 de ani adusă mândriei hinduse. În loc să primească un răspuns pozitiv din India de la prinţi şi hinduşi, în general, declaraţia britanică a provocat în schimb o bătălie la Londra, cu un acces de retorică din partea lui Macaulay în Camera Comunelor care l-a atacat pe Ellenborough, nu numai pentru a pleda în favoarea idolatriei hinduse ruşinoase şi de nemenţionat (închinarea la falus), dar şi pentru recurgerea la limbajul unui potentat indian mai degrabă decât a unui imperialist englez. De ce, a spus un Macaulay batjocoritor, ar trebui Ellenborough să nu imite prinţii indieni, aşezându-se cu picioarele încrucişate, lăsându-şi barba să crească până la talie, purtând un turban şi călărind prin Calcutta „pe un cal care să sune din clopoţei şi să sclipească cu perle false“? Deşi moţiunea parlamentară de cenzură a lui Ellenborough a fost respinsă, el a fost rechemat din India un an mai târziu, parţial ca urmare a declaraţiei greşite pe tema Templului Somnath.

După aceea, profanarea istorică a templului a început să îşi dobândească rezonanţa simbolică modernă. În anii 1860, idolul misterios a fost inclus în complotul romanului poliţist de mare succes al lui Wilkie Collins, Piatra lunii, sub forma Diamantului Galben. „Dintre toate zeităţile venerate în templu, numai zeul lunii a scăpat de rapacitatea cuceritorilor mahomedani. Ferită de trei brahmani, zeitatea nepângărită, purtând în frunte Diamantul Galben, a fost scoasă noaptea din templu şi dusă în cea de-a doua cetate sacră a Indiei, cetatea Benares“, scrie Collins. În realitate, porţile controversate din Ghazni au fost, din câte se pare, preluate de britanici şi readuse în India, dar s-a descoperit că fuseseră lucrate de nonindieni (făcute din cedru afghan, nu din presupusul lemn de santal indian) şi trimise discret într-o magazie din Fortul Agra. Cu toate acestea, un secol mai târziu, în 1951, a existat un raport din Peshawar în Pakistan potrivit căruia milioane de

afghani din triburi erau dispuși să împiedice revenirea porților din Afghanistan în India. Prim-ministrul Nehru s-a simțit obligat să-l informeze pe premierul Pakistanului că povestea era complet falsă: „De fapt, nimeni nu știe dacă există asemenea porți undeva și nimic de felul acesta nu este trimis din Afghanistan în India". În cartea despre Somnath, Thapar menționează o afirmație recentă potrivit căreia porțile fac parte dintr-un haveli (conac privat) necunoscut din Rajasthan. „Chestiunea legată de identitatea porților va fi, fără îndoială, readusă la viață din când în când."

În general, concluzionează Eaton, în studiul său atent al documentelor, profanarea templelor a fost motivată mult mai mult de politică decât de religie. Cu alte cuvinte, când o dinastie hindusă era răsturnată de forța militară, un templu care se identifica în mod deosebit cu puterea conducătorului – de obicei, pentru că adăpostea o imagine a zeității de stat (de regulă, Vișnu sau Șiva) – avea tendința să fie jefuit și distrus de invadatori. De obicei, templele care nu erau identificate astfel sau care erau abandonate de protectorii lor regali erau lăsate în pace. Templul Somnath, care a fost mult timp strâns asociat cu puterea regală în Gujarat, a fost, prin urmare, vizat de profanare în 1026, mai apoi de Alauddin Khilji în 1296, de doi sultani diferiți ai Gujaratului în 1375 și 1451, și încă o dată de regele mogul Aurangzeb în 1701. Dar templele dinastiei Chandella de la Khajuraho au fost lăsate neprofanate (în ciuda imaginilor lor sexuale explicite), deoarece prorectorii lor regali se pare că le abandonaseră înainte de apariția armatelor turco-afghane în regiune, la începutul secolului al XIII-lea. Un alt exemplu de asemenea tratamente diferite vine de la Benares sub conducere mogulă. În 1659, Aurangzeb, în ciuda cunoscutei sale ortodoxii religioase, a ordonat oficialilor locali să împiedice hărțuirea preoților brahmani, responsabili de templele din orașul sacru: „trebuie să aveți grijă ca nimeni să nu tulbure ilegal brahmanii sau alți hinduși din regiunea respectivă, pentru ca ei să rămână în locul lor tradițional și să se roage pentru continuitatea Imperiului". Cu toate acestea, cu numai zece ani mai târziu, în 1669, Aurangzeb a ordonat demolarea celui mai important templu hindus din Benares, Templul Vishvanath, și construcția unei moschei pe locul acestuia. A fost o pedeapsă pentru o rebeliune a proprietarilor de terenuri din Benares, pe care Aurangzeb îi bănuia că ajutaseră la evadarea din închisoarea mogulă a vrăjmașului său, Șivaji, liderul Maratha (Mahratta), o castă războinică preponderent întâlnită în Dekkan (Maharashtra modernă). Printre primii suspecți a fost strănepotul lui Raja Man Singh, care aproape sigur construise Templul Vishvanath în secolul precedent.

Hindușii cooperanți au făcut parte din guvern și administrație sub Sultanatul din Delhi, deși mai puțin decât sub moguli. În Delhi, precum

și în capitalele provinciale ale sultanatului, curtea era formată în principal din turci, afghani și persani, având puțini indieni. „Atât exclusivitatea etnică, dar și exclusivitatea religioasă, au făcut ca regimul de la Delhi să fie complet străin pentru majoritatea oamenilor din India“, observă John Keay.

În vârful piramidei puterii se afla aristocrația militară turco-afghană, care ocupa principalele posturi militare și politice ale regatului. Ei conduceau printr-un grup de administratori musulmani iranieni, mulți dintre aceștia bucurându-se să scape de dezastrul provocat Iranului în 1258 de invazia mongolă care distrusese Bagdadul și pusese punct Califatului Abasid. Acești iranieni știau că Sultanatul din Delhi avea „un obicei de a onora străinii, de a le arăta afecțiune și de a-i selecta drept guvernatori sau înalți demnitari în stat“, în cuvintele călătorului marocan Ibn Batuta, care a lucrat ca judecător în Delhi sub fabulos de bogatul și sângerosul sultan Mahomed bin Tughlaq, în anii 1330. Astfel, datorită stăpânirii mongole din Iran, a bogăției și a generozității aristocrației militare din Delhi, India a angajat un flux constant de musulmani iranieni vorbitori de persană, care au devenit judecători, administratori financiari și birocrați, savanți și profesori, poeți și artiști. Acest lucru a continuat să fie valabil sub Imperiul Mogul și, pentru o scurtă perioadă, chiar sub britanici. Acești cronicari indo-persani – atât recunoscători, cât și enervați în raport cu generoșii lor protectori turco-afghani din Delhi – trebuie să fi purtat o parte din responsabilitatea pentru diviziunea colonială britanică a istoriei indiene în epocile „hinduse“ și „islamice“. Cu excepția importantă a curteanului lui Akbar, Abu Akl Fazl, majoritatea cronicarilor au considerat că istoria indiană a început odată cu apariția stăpânirii indo-musulmane în 1192.

Atunci, dată fiind divizarea dintre conducătorii musulmani și nonmusulmani guvernați în aceste secole de stăpânirea musulmană, cum a reușit India să dobândească o populație musulmană atât de importantă? Cu siguranță, legăturile și căsătoriile dintre bărbații turci, afghani și persani și femeile indiene au avut loc, așa cum s-a întâmplat în dezvoltarea comunității Moplah din Kerala (și dintre primii coloniștii britanici și femeile indiene din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea). Acestea au contribuit, în mod firesc, la numărul de musulmani din orașe. La fel și convertirea indienilor la islam. Dar se pare că procesul de convertire a fost departe de stereotipul războinicului musulman invadator, care l-a convertit pe păgânul hindus sub amenințarea iminentă cu moartea.

Există trei teorii clasice pentru a explica convertirea indienilor la islam. Prima, care implică forța militară, a fost preferată de savanții orientaliști de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX,

care identificau islamul ca religie a sabiei. Dar dovezile pentru aceasta sunt insuficiente. În cronicile indo-persane, este adevărat că există fraze deseori întâlnite despre cei cuceriți precum „ei s-au supus islamului“ și „aceștia au fost supuși de islam“, ceea ce sugerează că indienii și-au schimbat credința sub constrângere. Citite în context, însă, pasajele în care apar aceste fraze nu se referă, în general, la religie, ci la supunerea de către stat sau de armata sa. Ba mai mult și mai convingător, zonele din India unde există majoritatea musulmanilor nu sunt zonele care au intrat cel mai direct sub stăpânirea Sultanatului din Delhi și a Imperiului Mogul, așa cum se așteaptă de la această teorie, ci mai degrabă zone aflate la granița stăpânirii indo-musulmane, în estul Bengalului (actualul Bangladesh) și în Punjabul de vest. În plus, convertirea forțată a unui număr mare de indieni ar fi creat un rezervor de resentimente – o politică potențial dezastruoasă pentru elita turco-afghană mult mai numeroasă.

O a doua teorie implică protectoratul politic și carierismul. Aici avem ideea că indienii s-au convertit la islam în schimbul favorurilor acordate de clasa conducătoare, de exemplu promovarea în administrație sau scutirea de taxe. Non-musulmanii din Sultanatul din Delhi aveau obligația plății unei taxe de vot (jizya) și o taxă împovărătoare pe terenurile agricole (kharaj), în timp ce musulmanii nu achitau nici o taxă de vot și se bucurau de o rată de impozitare mult mai mică pe terenurile agricole. Informațiile recensământului din secolul al XIX-lea arată că multe familii hinduse de proprietari de terenuri se declaraseră anterior musulmani pentru a evita închisoarea pentru neplata kharaj-ului sau pentru a păstra pământurile strămoșești în cadrul familiei. Dar, din nou, această teorie se împiedică de faptul că cele mai multe convertiri la islam erau nu în regiunile din apropierea centrelor de protectorat politic din Delhi și în capitalele de provincie, ci în regiunile periferice. În plus, nu este clar în nici un caz că un nou convertit avea o situație financiară mai bună decât ar fi avut ca hindus. Deși un musulman era scutit de la plata jizya și kharaj, el era responsabil de zakat, o taxă aplicată pe averea omului, specificată în Coran ca mod de redistribuire a averii către musulmanii săraci și aflați în suferință. „Islamizarea nu a compromis finanțele statului și nici nu a ajutat la convertirea financiară“ a spus Rizvi.

Cea de-a treia teorie, care este de departe cea mai influentă astăzi, atribuie convertirea la o dorință naturală a omului de a scăpa de opresiunea socială. Așa cum daliții din India post-Independență s-au convertit la budism pentru a scăpa de opresiunea castelor, așa se crede că cei care trăiau sub stăpânirea musulmană, oprimați de sistemul de caste hindus, s-au convertit la islam, cu mesajul său de egalitate socială. Dar și pentru această teorie există probleme grave, oricât ar fi de flatant

pentru susținătorii moderni ai justiției sociale. Se pornește de la conceptul de ordine socială hindusă monolitică, neschimbată în timp și la fel de opresivă în toate părțile Indiei, ceea ce nu este valid din punct de vedere istoric. Aceasta presupune că islamul în vremurile pre-coloniale era legat de ideile de egalitate socială, pentru care nu există de fapt nici o dovadă, după cum subliniază Eaton. Ba mai mult decât atât, geografia convertirii la islam se opune din nou teoriei. Marea majoritate a islamizării sub Sultanatul din Delhi și Imperiul Mogul nu s-a desfășurat în rândul hindușilor din zone cu dominare istorică brahmană, precum valea Gangelui, ci în zone care nu au experimentat niciodată ordinea socială hindusă: popoarele indigene din Bengalul de Est, Punjabul de Vest, Frontiera de Nord-Vest și Baluchistan.

Cât de complexă era problema convertirii a fost demonstrat de viața poetului mistic Kabir, care este probabil cel mai cunoscut dintre nenumărații reformatori religioși care au făcut parte din mișcarea hindusă bhakti, ce a înflorit în secolele al XIV-lea – al XVII-lea. Toți acești reformatori credeau în închinarea la un zeu personal, prin dragoste și în limba lor vernaculară, mai degrabă decât în sanscrita preferată de brahmani. În afară de Kabir, printre aceștia îi regăsim pe Sankaradeva din Assam, Nanak din Punjab, Chaitanya din Bengal, Meera Bai din Rajasthan, Tukaram din Maharashtra și Tyagaraja din Tamil Nadu. Nanak, primul dintre cei zece guru sikhi, a fondat sikhismul prin combinarea elementelor din hinduism și islam într-o religie monoteistă care a respins sistemul de caste, dar, în scurt timp – sub al zecelea guru – a adoptat cinci elemente care țineau de înfățișarea exterioară: părul lung (pentru a fi acoperit de un turban) și o barbă nerasă, un pieptene, o sabie scurtă, o brățară de oțel și pantaloni scurți (pentru călărie).

Perioada vieții lui Kabir este uneori considerată 1440–1518, dar nu există certitudine. Nici măcar religia familiei sale nu este cunoscută cu siguranță. A fost musulman, după cum sugerează și numele lui? Sau poate un hindus atras de islam? Legende amăgitoare învăluie nașterea lui Kabir în regiunea Benares. Într-o altă versiune se spune că a fost fiul nelegitim al unei văduve brahmane care, pentru a evita rușinea publică, și-a lăsat copilul lângă un iaz din afara Benaresului, unde a fost găsit de un țesător musulman și de soția sa, care nu aveau copii și care l-au adoptat; numele său (care înseamnă „mare“ în arabă) i-ar fi fost dat de un judecător local.

La maturitate, Kabir a devenit un adversar aprig al sectarismului, care critica credințele și ritualurile religioase atât ale hindușilor, cât și ale musulmanilor într-un limbaj amar și sarcastic, ce încă are puterea de a jigni. Iată un exemplu (tradus de poetul modern Arvind Krișna Mehrotra):

Dacă spui că eşti brahman
Născut dintr-o mamă care este brahmană,
A existat un canal special
Prin care te-ai născut?

Şi dacă spui că eşti turc,
Iar mama ta este turcoaică,
De ce nu am fost circumcis
Înainte de naştere?

În ceea ce priveşte propria credinţă, Kabir a declarat:

Ascultă cu atenţie,
Nici Vedele
Nici Coranul
Nu te vor învăţa aceasta:
Pune bucăţica în gură,
Şaua pe spatele calului,
Piciorul în scăriţă,
Şi călăreşte-ţi mintea sălbatică
Până în cer.

El a mai spus:

Nu sunt nici hindus, nici musulman

Allah-Ram este suflarea corpului meu!

La moartea sa, discipolii hinduși ai lui Kabir au vrut să-i ardă trupul, în timp ce discipolii musulmani și-au dorit să fie înmormântat. Astăzi Kabir are două morminte, unul venerat de musulmani, celălalt de hinduși; reputația și poezia sa au fost acceptate la fel de mult, dacă nu chiar mai mult, atât de hinduși (inclusiv de Tagore), cât și de musulmani. Pentru hinduși, Kabir pare să aparțină tradiției vaishnavite, cea a fidelilor lui Vișnu, în timp ce pentru musulmani, el este aproape de sufism.

Probabil că vehemența lui Kabir împotriva ortodoxiei religioase a fost o reacție la societatea epocii sale, observă Gail Omvedt în studiul său despre budism și brahmanism. „Brahmanismul, în alianță cu regii, indiferent dacă erau musulmani sau «hinduși», controla în mod ferm lumea socială [a lui Kabir].“ Cu siguranță, un asemenea conservatorism era tipic atât pentru Delhi, cât și pentru Benares. Erau locuri sterpe, artistic vorbind. Estetica Sultanatului din Delhi a fost împrumutată din Orientul Mijlociu, după cum este ea exprimată în moscheile, fortificațiile și mormintele sale și a fost marcată mai mult de interdicții decât de farmec; influența liniștitoare și însuflețitoare a artei indiene mai avea până să apară. Minaretul lui Qutb, ruinele Tughlaqabad și mormintele Lodi – poate cele mai cunoscute ruine din perioada Sultanatului din Delhi – nu se compară cu cele mai frumoase clădiri ale mogulilor.

Dar această imagine nu era chiar atât de departe de capitală, în provinciile Bengal, Dekkan, Gujarat, Jaipur, Cașmir și Malwa. Sultanatul din Delhi a ajuns la cea mai mare întindere în India în anii 1330, în timpul domniei lui Mahomed bin Tughlaq, apoi a început să se destrame. În 1336, doi frați despre care se spune că sultanul i-a prins și i-a convertit, au renunțat la islam și au fondat regatul hindus Vijayanagar care, în următoarele două secole, va deveni un mare imperiu unde se află acum sudul statului Karnataka. Deși hindus cu numele, Vijayanagar era hindus și musulman în practică, conducătorii săi adoptând chiar costumul sultanilor din Delhi ca normă de vestimentație diplomatică. În 1338, Bengalul devine efectiv independent de Delhi, urmat de Dekkan în 1347, sub Bahman Șah. În secolul următor, după jaful de la Delhi din 1398 al lui Timur, care a accelerat declinul sultanatului, toate provinciile menționate mai sus au devenit fie parțial, fie total independente față de centru.

În capitale de provincie precum Ahmedabad, Gaur, Hyderabad şi Mandu, unde musulmanii nu erau majoritari, exista o sinteză mult mai mare a culturilor musulmane şi hinduse în arhitectură decât în Delhi. La Mandu, pe un vârf de deal fortificat, cu un zid de peste 40 de kilometri din apropiere de Indore, în Madhya Pradesh, sultanii din Malwa au mai rezistat un secol înainte să cedeze şi ei în faţa Imperiului Mogul, creând o arhitectură extraordinar de graţioasă şi neconformistă, atât religioasă, cât şi laică – o avanpremieră a celei mai frumoase arhitecturi mogule. Mormântul cu cupolă al conducătorului Malwa, Hoshang Shah, care a domnit din 1405 până în 1435, este prima clădire din India care a fost în întregime îmbrăcată cu marmură. Frumuseţea proporţiilor sale l-a făcut pe constructorul Taj Mahal-ului, Shah Jahan, aflat într-un pelerinaj la Mandu, în 1659, să-şi „arate reverenţa“ printr-o inscripţie persană aflată lângă uşa de la intrare. Fantezistul Jahaz Mahal sau Palatul Navă, cu o lungime de peste 121 de metri, este un edificiu cu două niveluri, cu pavilioane acoperite de cupole pe „puntea“ lui şi un fel de provă din piatră, care pare să plutească în ancoră într-un lac artificial dacă este privit dintr-un unghi potrivit, în special în timpul musonului, atunci când lacul se umple până la refuz. Pavilionul Roopmati, construit pe un punct înalt, departe de marginea cetăţii cu vedere spre râul Narmada, poartă numele lui Rani Roopmati, o cântăreaţă hindusă (posibil de loc din Rajput) şi regina preferată a lui Baz Bahadur, ultimul sultan Malwa. Baz Bahadur şi Roopmati sunt poate Romeo şi Julieta ai Indiei, celebraţi în cântece, poezii şi filme. Baz Bahadur a fost învins în luptă de forţele împăratului mogul Akbar în 1561 şi a fost nevoit să fugă; Rani Roopmati a fost capturată şi s-a sinucis, din câte se pare prin înghiţirea de praf de diamante.

Capitolul 6

Imperiul Mogul

Mogulii, cu toată aura asemănătoare cu cea a familiei Medici, care le înconjoară numele drept cea mai puternică și strălucitoare dinastie din India, ocupă o poziție ambiguă în India modernă. Într-o națiune care nu prea duce lipsă de statui ale unor figuri publice, de la Independență nu a mai fost ridicată nici măcar o singură statuie a vreunui împărat mogul în Agra, fosta capitală a mogulilor, după cum a observat istoricul William Dalrymple. Nici serviciul poștal indian nu a mai emis vreun timbru cu un portret al unui rege mogul, în ciuda tipăririi de timbre care comemorau mulți lideri indieni relativ obscuri. Într-adevăr, în deceniile care au urmat anului 1947, doar patru timbre s-au referit direct la conducătorii moguli. Unul prezintă scrierea caligrafică a ultimului conducător mogul, poetul urdu, Bahadur Shah Zafar, și a fost emis în 1975 cu ocazia bicentenarului nașterii sale; un alt timbru înfățișează mormântul împăratului Akbar la Sikandra, lângă Agra; pe când celelalte două timbre arată Taj Mahal-ul din Agra: mormântul nepotului lui Akbar, împăratul Shah Jahan, și al reginei lui preferată, Mumtaz Mahal, care este adesea considerat cea mai mare realizare artistică mogulilor.

O asemenea absență de reprezentare publică a împăraților Imperiului Mogul care a durat trei secole și ceva, de la fondarea sa de către Babur în 1526 până în 1857, este ușor de explicat. Islamul ortodox descurajează portretul: nu există nici un portret al conducătorilor Sultanatului din Delhi, de exemplu – nici măcar pe monedele lor; împărații moguli nu au fost tradiționaliști când au comandat numeroase portrete în miniatură pictate de artiștii lor de curte. Nici nu este surprinzător faptul că liderii moguli nu au fost sărbătoriți public în timpul Indiei Britanice după 1857. Bahadur Shah Zafar, cunoscut oficial ca rege în Delhi, a fost liderul titular al răscoalei dezastruoase împotriva stăpânirii britanice din anii 1857–1858; prin urmare, era puțin probabil ca autoritățile coloniale să celebreze conducătorii moguli, oricât ar fi dorit să moștenească laudele mogulilor ca ajutor pentru menținerea propriei puteri, prin renovarea monumentelor mogule și folosirea lor ca decor pentru fastul și splendoarea imperială britanice. Dar absența devine mai greu de înțeles în India de după Independență, în special la momentul centenarului răscoalei, în 1957, când s-ar fi așteptat probabil ca Bahadur Shah Zafar să fie aclamat de indieni ca un luptător pentru libertatea timpurie împotriva colonialismului.

Nehru, în Descoperirea Indiei, și-a exprimat admirația fățișă față de moguli, în special față de domnia lui Akbar, care domnise peste un fel de curte renascentistă italiană. „În jurul său, Akbar a strâns un grup extraordinar de bărbați, dedicați lui și idealurilor sale“, a scris Nehru. „În timpul domniei sale, fuziunea culturală a hindușilor și musulmanilor din nordul Indiei a făcut un pas mare înainte. Akbar însuși a fost cu siguranță la fel de popular printre hinduși, cât și printre musulmani. Dinastia mogulilor a fost ferm înrădăcinată drept ceva propriu Indiei.“ Dar acest sentiment oarecum romantic nu s-a tradus în acțiune oficială după 1947 și, se pare, nu a fost împărtășit pe scară largă de contemporanii lui Nehru, inclusiv Gandhi, și nici de descendenții lui.

După cum remarcă Dalrymple în The Last Mughal (Ultimul mogul), istoria sa animată și plină de evenimente a anilor 1857–1858:

Civilizația profund sofisticată, liberală și pluralistă promovată de Akbar, Dara Shikoh [fiul cel mai mare al lui Shah Jahan] sau de împărații moguli ce i-au succedat are doar o rezonanță limitată pentru clasa urbană medie din India modernă. Mulți dintre aceștia sunt acum profund indecișI în privința realizărilor mogulilor, chiar dacă vor servi încă fericiți o mâncare mogulă, se vor înghesui la cinema să se uite la o epopee mogulă marca Bollywood sau chiar se vor îndrepta spre Fortul Roșu [în Delhi] pentru a-l auzi pe prim-ministru susținând discursul din fiecare an de Ziua Independenței pe meterezele din fața Porții Lahore.

Dintr-o perspectivă largă a istoriei Imperiului Mogul, această atitudine este totuși ușor de înțeles. Cu toate indiscutabilele sale realizări artistice, în special în arhitectură și arte vizuale, Imperiul Mogul a fost întotdeauna un regim despotic și puternic militarizat, chiar și sub Akbar – chiar și în comparație cu unele dintre regimurile militariste ale Sultanatului din Delhi. În al doilea rând, imperiul a rămas, în multe privințe, o impunere străină asupra Indiei, în special în planul de conducere și în limbajul său administrativ, persana. În al treilea rând, religia de stat a imperiului era bineînțeles islamul, deși era practicată de elita sa cu diferite grade de tradiționalism.

În general, abaterile de la ortodoxia islamică – după cum se vede în clădirea Taj Mahal care, în ciuda faptului că este un mormânt, are minaretele adecvate unei moschei – s-ar fi dovedit a fi o forță pentru imperiu. În probleme de religie și de politică, mogulii erau probabil mai puternici în India, atunci când regimul lor cuprindea toate credințele, ca în cazul lui Akbar în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, și mai slabi

atunci când deveneau mai exclusiv islamici, precum sub conducerea lui Aurangzeb. Aurangzeb a fost, la urma urmei, cel mai ortodox dintre Marii Moguli, care a slăbit imperiul încercând să-l extindă în cea mai mare măsură din anii 1660 până la moartea sa în 1707, creând astfel condițiile pentru declinul și destrămarea sa în prima jumătate a secolului al XVIII-lea.

Același lucru este valabil și pentru modul neortodox în care împărații au implicat femeile în conducerea imperiului, fie ca protectoare ale arhitecturii și investitoare în afaceri sau, în mod mai direct, în politica de curte din timpul luptelor succesorale fratricide și chiar în calitate de conducători în cazul lui Nur Jahan, cea de-a douăzecea și soția preferată a fiului lui Akbar, Jahangir. În memoriile și scrisorile împăraților sunt înregistrate vizitele de vineri după-amiază ale lui Babur la mătușile sale, devotamentul lui Akbar față de mama sa, admirația lui Jahangir pentru Nur Jahan și respectul lui Aurangzeb față de sora sa, Jahanara, în ciuda opoziției ei față de succesiunea lui. Mama în vârstă de 80 de ani a lui Akbar, alături de una dintre soțiile sale, a reușit să aplaneze un conflict între Akbar și Jahangir către sfârșitul vieții lui Akbar, să prevină războiul civil dintre tată și fiu, și să asigure o succesiune pașnică.

Chiar și din atitudinea lor neortodoxă față de drogurile care îmbunătățeau starea de spirit, care era împotriva principiilor Coranului, împărații moguli par să fi obținut o anumită putere. Mulți s-au dedat serios la alcool și opiu, dar au reușit să-și controleze consumul, spre deosebire de unii dintre urmașii lor care au murit din cauza dependenței de alcool, inclusiv doi dintre cei trei fii ai lui Akbar. Babur, înainte de o mare luptă cu cei din dinastia Rajput, în 1527, a ordonat ca toate cupele lui din aur și argint să fie sparte și metalul să fie dat săracilor, iar proviziile de vin din tabăra sa să fie distruse. Dar un an mai târziu a scris: „Toți regretă că beau și apoi își depun jurământul; dar eu am depus jurământul și acum regret“. El s-a întors curând la vechile sale obiceiuri, spre marea ușurare a soldaților săi. Akbar apare, totuși, în povestiri ca încercând tutunul nou apărut dintr-o narghilea, împotriva sfaturilor medicului său, pe motiv că „nu trebuie să respingem un lucru care a fost adoptat de oamenii lumii doar pentru că noi nu îl găsim prin cărțile noastre; cum vom progresa altfel?“ – apoi a respins obiceiul fumatului, în ciuda popularității tutunului în rândul nobililor de la curtea lui.

În multe moduri, Babur, al cărui nume înseamnă „Tigru“, stabilește tonul pentru întreaga dinastie, combinând cucerirea îndrăzneață cu hedonismul inteligent. Născut în Asia Centrală (acum Uzbekistan) în 1483, descendent al lui Timur din partea tatălui său și a lui Ginghis Han din partea mamei sale, Babur a fost un aventurier destoinic și un distins

comandant militar, hotărât să câștige pentru sine un regat demn de strămoșii săi. Dorința sa cea mai profundă a fost să-și recupereze moștenirea, Samarkand, dar deși a reușit să facă acest lucru de două ori, prima dată la vârsta de doar 15 ani, armata sa nu a putut să păstreze orașul. În cele din urmă, Babur a capturat Kabulul și l-a făcut bază. De acolo, a lansat primul raid în nord-vestul Indiei în 1505. Dar au mai trecut încă două decenii înainte de a organiza un atac direct asupra Sultanatului din Delhi al lui Ibrahim Lodi, la invitația adversarului lui Lodi, guvernatorul Punjabului. În bătălia decisivă de la Panipat din 1526, Babur a învins armata lui Lodi de 100 000 de bărbați susținuți de 1 000 de elefanți cu doar 12 000 de oameni, bazându-se pe o combinație compusă din loialitatea de care se bucura din partea grupului său, o manevră iscusită a cavaleriei sale și utilizarea armelor de foc și a noii arme de artilerie de câmp sub comanda unui ofițer turc (nici una dintre acestea nu era la dispoziția armatei lui Lodi).

Cu toate acestea, în interiorul acestui soldat de stat, a existat un poet și un literat „al sensibilității, al gustului și al umorului“ (scrie istoricul Percival Spear), cu o dragoste deosebită pentru dealurile și pâraiele afghane și grădinile persane. Combinația de soldat și artist este dezvăluită în memoriile captivante ale lui Babur, Baburnama, scrise în limba sa maternă, turca, traduse în persană la cererea lui Akbar, apoi în engleză. Acolo, Babur exprimă părerea proastă pe care o avea despre câmpiile plane ale Hindustanului pe care îl cucerise, în comparație cu Persia și Afghanistanul din tinerețea lui și primele triumfuri. El nu arată nici o curiozitate față de viața indiană și despre care se credea că o avea nepotul său Akbar, ci mai degrabă exprimă evident orientarea persană și afghană care va influența elita mogulă de la începutul imperiului până la sfârșitul lui în 1857. În cuvintele lui Babur:

Hindustan este o țară cu puține plăceri care să o recomande. Oamenii nu sunt chipeși. Ei nu au nici o idee despre farmecele unei societăți prietenoase, de o adunare sinceră sau de relații familiale. Ei nu au nici o înclinație, nici o înțelegere a minții, nici o politețe a manierelor, nu au bunătate sau simpatie, nu au ingeniozitate sau vreo invenție mecanică în planificarea sau executarea lucrărilor de artizanat, nu au îndemânare sau cunoștințe de proiectare sau de arhitectură; nu au cai, nici carne bună, nu au struguri sau pepeni, nu au fructe bune, nu au gheață sau apă rece, nu au mâncare bună sau pâine prin bazare, nu au băi sau colegii, nu au lumânări, nu au torțe, nu au sfeșnice.

Deși Babur a murit la Agra, în 1530, și a fost înmormântat acolo, nu este de mirare că trupul său a fost curând înhumat din nou într-un mormânt din Kabul, locul căruia a simțit că îi aparține.

Fiul lui Babur, Humayun, este considerat, în mod normal, al doilea împărat mogul, care a domnit de la moartea lui Babur până în 1556. Mai puțin cunoscut este faptul că Humayun a fost împărat doar cu numele timp de 15 ani; de fapt, între 1540 și 1555, tânărul Imperiu Mogul a încetat să mai existe. După un deceniu de lupte cu sultanii diferitelor provincii din anii 1530, în care nu a reușit să introducă o administrație eficientă, Humayun a fost alungat cu totul din Hindustan după o luptă cu un lider afghan care ajunsese la putere în estul Indiei ca prim-ministru al sultanilor din Bihar, Sher Khan. În locul lui Humayun, Sher Shah Suri, așa cum se numea acum Sher Khan, a domnit în Delhi până la moartea sa, în 1545, provocată de o explozie accidentală de praf de pușcă. S-a dovedit a fi un conducător capabil, care a pus bazele sistemelor de administrare, de colectare a veniturilor și de justiție pe care va construi mai departe Akbar. Realizarea cea mai de durată a lui Sher Shah au fost patru mari drumuri în nordul Indiei (unul dintre ele precursor a modernului Grand Trunk Road), cu pomi fructiferi aliniați de o parte și de alta și cu 1 700 de hanuri situate la intervale regulate. Pe de altă parte, Humayun a fost forțat să stea mereu pe drumuri. La început s-a refugiat în deșerturile din Sindh și Rajasthan, unde a stat trei ani încercând să obțină sprijin și unde l-a conceput pe fiul său Akbar, născut la Umarkot în Sindh, în 1542. Anul următor, a fugit în Iran cu un anturaj foarte mic și a fost întâmpinat de Shah Tahmasp, conducătorul safavid. După lupte cu doi dintre frații săi pentru controlul estic al Afghanistanului în următorul deceniu, Humayun a reușit să revină la putere la Delhi, când generalul său, Bairam Han, a învins succesorii divizați ai lui Sher Shah în 1555. Dar a domnit din nou ca împărat mogul doar șase luni. La începutul anului 1556, se spune că Humayun se afla pe acoperișul bibliotecii sale din Purana Qila din Delhi (Vechiul Fort) discutând cu astrologii săi despre când era de așteptat să se ivească Venus, când a auzit chemarea la rugăciune dintr-o moschee din apropiere. Dând să plece, el și-a prins cumva piciorul în haină și a căzut, zdrobindu-și capul de niște scări de piatră și a murit două zile mai târziu. „La fel ca tatăl său, el a pierdut un regat și a câștigat unul, și a venit de la Kabul pentru a face acest lucru“, remarcă Francis Robinson în istoria sa despre împărații moguli.

Akbar avea doar 13 ani când a murit tatăl său. Humayun îl făcuse pe Bairam Han tutore oficial al fiului său, în timp ce Akbar creștea în Afghanistan în anii de rătăcire ai tatălui său. Bairam Han l-a încoronat imediat pe Akbar și apoi a acționat ca regent al acestuia. Într-o a doua bătălie de la Panipat, la sfârșitul anului 1556, generalul a salvat

imperiul nou restaurat, învingând o forță afghană mult mai mare din dinastia Suri. Dar, între timp, au crescut tensiunile dintre regent și tânărul conducător. În 1560, ele au culminat atunci când Akbar l-a demis cu succes pe Bairam Han, invitându-l să continue pelerinajul la Mecca. Doi ani mai târziu, el a fost forțat să disciplineze un alt general, fratele său adoptiv, Adham Han, cuceritorul Malwa (inclusiv Mandu), care l-a ucis pe noul prim-ministru al lui Akbar în palatul regal și poate ar fi intenționat să-l asasineze pe Akbar însuși. Akbar i-a aplicat personal lui Adham Han o lovitură zdrobitoare în cap și a ordonat să fie aruncat de două ori de pe terasa haremului, pentru a se asigura că i s-au împrăștiat creierii. Astfel, la vârsta de 20 de ani, Akbar a obținut autoritate personală asupra imperiului, în timp ce acesta s-a extins acoperind cea mai mare parte a jumătății de nord a Indiei, care avea să nu se mai reducă în următoarele patru decenii. El este, prin consimțământ universal acceptat, cel mai mare dintre Marii Moguli.

O parte din geniul lui Akbar a fost, fără îndoială, abilitatea sa de a înțelege și de a trata oameni de la toate nivelurile societății – atitudine născută probabil în anii săi nesiguri din Afghanistan, dar cu siguranță alimentată de curiozitatea lui fără margini. Se pare că se purta la fel acasă cu nobilii și cu oamenii de rând, musulmani și hinduși, războinici și preoți (inclusiv preoți iezuiți din Goa), intelectuali și artiști, virtuoși și ticăloși. Într-una dintre numeroasele povești fascinante scrise în Akbarnama, Abu'l Fazl relatează o poveste pe care a auzit-o chiar de la împărat, în vârstă de 18 sau 19 ani, prezent la un festival local alături de mulți oameni, în Agra – incognito.

El a fost preocupat să observe diversele tipuri și condiții ale oamenilor prezenți, când „dintr-odată niște bandiți m-au recunoscut și și-au spus unul altuia. Când mi-am dat seama de asta, fără nici cea mai mică întârziere sau ezitare, am început imediat să-mi dau ochii peste cap, m-am uitat chiorâș și așa mi-am schimbat extraordinar expresia. Într-un fel pe care ei nu și l-au putut imagina, eu, ca spectator, observam trucurile destinului. Când oamenii aceia s-au uitat atent la mine, ei, din cauza schimbării înfățișării mele, nu m-au putut recunoaște și și-au spus unul altuia: «Nu sunt ochii și trăsăturile regelui». Eu am plecat în liniște din locul acela și m-am dus la palatul meu." În timp ce povestea, Majestatea Sa ne-a arătat ce făcuse și astfel ne-a făcut să ne minunăm și mai tare. La drept vorbind, a fost o performanță foarte ciudată.

Cel mai influent act politic al guvernului lui Akbar a fost instituirea unui serviciu civil imperial bazat pe conceptul de rang, sau mansab, deținut de un ofițer, care avea 33 de gradații. În schimbul furnizării unui număr de bărbați și cai pentru serviciul militar – între zece și 10 000 de bărbați – unui mansabdar i se acorda dreptul de a obține venituri din anumite țări (cunoscute drept jagir) care îi erau atribuite direct lui. Cu toate acestea, jagir-ul nu putea să fie păstrat în regiunea în care era detașat ofițerul și nu se moștenea; în plus, ofițerul urma să fie mutat de la un post la altul în timpul serviciului său; iar la moarte, proprietatea lui era preluată de stat. Intenția lui Akbar era să împiedice dezvoltarea unei aristocrații latifundiare și să limiteze ocaziile de corupție. Dar sistemul lui mansabdari a avut efectul nedorit de a încuraja cheltuielile inutile. „De ce să nu obții gloria din ostentație și lucrări publice când nu puteai lăsa nimic familiei tale?“ observă Spear. „Astfel, nobilii moguli s-au remarcat pentru atitudinea lor de paradă, mulțimile lor de slujitori cu o insolență chiar mai mare decât în medie, pentru ctitoriile lor de evlavie sub formă de moschei, fântâni și case de odihnă, la fel de ușor ca prin grădinile, reședințele de vară și mormintele lor mari cu cupole.“

Cu toate acestea, sistemul era deschis atât hindușilor, cât și musulmanilor și îi includea deliberat pe descendenții războinicilor rajputani, cărora li s-au oferit ranguri înalte, în ciuda unei crunte lupte militare între anumite ramuri ale dinastiei Rajput și împăratul mogul din Rajasthan în anii 1560. În același timp, Akbar și-a luat prințese rajputane ca soții și a aranjat alianțe rajputane prin căsătorie pentru fiii săi. Această politică abilă față de rajputani a ajutat ca întreaga comunitate hindusă să accepte într-o anumită măsură guvernul mogul ca fiind al lor. În 1564, Akbar a renunțat și la jizya (impozitul pe vot) de multă vreme impusă nonmusulmanilor. Chiar și așa, listele din Ain-i-Akbari, arhiva administrației lui Akbar de 50 de ani păstrată în persană, arată că serviciul imperial era dominat de străini. Aproximativ 70% din personalul său provenea din nord-vest și doar 30% din India, aproximativ jumătate dintre indieni fiind musulmani și jumătate hinduși. Acest tipar a persistat în imperiu până în secolul al XVII-lea și s-a dovedit a fi de folos pentru succesorii coloniali britanici ai mogulilor prin obișnuința indienilor față de administrarea străinilor.

Curiozitatea lui Akbar față de alte religii este bine cunoscută. Doar islamul singur nu l-a satisfăcut, după cum a precizat în timp ce găzduia dezbateri oficiale între teologii musulmani, spre consternarea și mânia islamiștilor. Pe o parte a marii porți către moscheea principală din extraordinara capitală, Fatehpur Sikri, construită de Akbar în apropiere de Agra în anii 1570, apare următoarea inscripție în persană: „Iisus Fiul Mariei (cu care să fie pacea) a spus: lumea este un pod, treceți peste el, dar nu construiți case pe el“. În 1580, Akbar a atras iezuiții la curtea sa

și a petrecut multe luni în colaborare cu ei; uneori, i se părea că este pe punctul de a se converti la creștinism. Părintele Antonio Monserrate chiar i-a însoțit pe împărat și armata sa în Afghanistan și a păstrat o evidență detaliată a campaniei, „deși este de mirare că s-a întors în viață, căci în Trecătoarea Khyber, cu siguranță ar fi fost ucis pentru denunțarea Profetului înaintea unei mulțimi de musulmani supărați, dacă nu îi reținea pe aceștia teama de Akbar“, scrie Laurence Binyon în biografia sa despre Akbar. Împăratul a fost interesat și de zoroastrism, jainism și hinduism. În 1582, el a cerut o traducere persană a lucrării Mahabharata, într-o formă prescurtată, care trebuia făcută cu ajutorul brahmanilor învățați. Această versiune literală a fost apoi șlefuită de poetul Faizi, fratele lui Abu'l Fazl, și completată în 1586 cu Razmnama (Cartea Bătăliilor). Akbar a ordonat să fie făcute copii pentru biblioteci, astfel încât cunoașterea operei să se răspândească în rândul nobilimii din întregul imperiu. Cu toate acestea, în cele din urmă, se pare că nici o religie dintre cele existente nu era suficientă pentru el, iar acest lucru a dus la crearea unui cult eclectic bazat pe propria persoană, cunoscut sub numele de Din Ilahi (Credința Divină). Totuși, cultul era limitat la cercul său intim și nu a fost promovat în imperiu. Într-una dintre observațiile lui Akbar adunate la un loc la sfârșitul Ain-i-Akbari de Abu'l Fazl, el este citat triumfător după cum urmează: „Înțelepții indieni spun că pentru realizarea unor fapte bune, cineva ar trebui să aibă în vedere constant moartea și, fără să se bazeze pe tinerețe și viață, să nu se consoleze niciodată cu sinele. Dar mie mi se pare că, în căutarea virtuții, ideea de moarte nu ar trebui să existe în gând, astfel încât, fără speranță sau teamă, cineva ar trebui să practice virtutea, pur și simplu, pentru că este bună.“

Însă nici măcar Akbar nu a putut rezolva problema succesiunii sale – o problemă cu care s-a confruntat fiecare rege mogul ce a urmat după el. Ca și în Sultanatul din Delhi, luptele feroce între tați, fii și frați erau frecvente printre moguli, având în vedere că principiul primului născut nu se aplica. În cazul lui Akbar, din moment ce doi dintre cei trei fii muriseră înaintea lui din cauza alcoolului, alegerea l-a vizat inevitabil pe fiul său cel mai mare, Salim. Totuși, acesta avea atunci 30 de ani și era atât de nerăbdător să pășească pe urmele tatălui său, încât a bătut monede cu numele său de împărat în 1602. Akbar l-a trimis pe prietenul apropiat Abu'l Fazl să negocieze, iar Salim a pus să fie ucis emisarul de încredere al tatălui său. Negocierile s-au întrerupt cu totul, deoarece Akbar se gândea să folosească armata împotriva fiului său. În 1604 însă, Salim, aflat acum sub presiunea propriului fiu, a fost convins să vină la tribunal, unde a fost pălmuit de tatăl său și lăsat în grija unui medic. Anul următor, aflat pe patul de moarte, Akbar l-a numit pe Salim ca urmaș al său. S-a intitulat pe sine Jahangir (Cuceritorul Lumii).

În mod deloc surprinzător, moartea lui Jahangir în 1627 a precipitat criza de succesiune. Câștigătorul, cel de-al treilea fiu al lui Jahangir, prințul Khurram, dobândind tronul ca Shah Jahan, a ucis imediat șase dintre rudele sale bărbați: pe fratele său vitreg mai mic, cei doi fii ai fratelui său mai mare decedat și cei trei fii ai unchiului său decedat. Nur Jahan, soția lui Jahangir, a fost scoasă la pensie; ea s-a retras din guvern pentru a supraveghea construirea mormântului din Lahore al fostului rege.

Cea mai cunoscută luptă succesorală a fost cea a lui Shah Jahan și a celor patru fii ai săi, în special între fiul său cel mare Dara Shikoh și al treilea fiu Aurangzeb. Dara era favoritul tatălui său și succesorul său desemnat. Intelectual și savant, care a tradus Upanișadele în persană, și un protector al picturii, muzicii și dansului, el seamănă cu străbunicul său Akbar, prin mintea sa deschisă și prin interesul deosebit față de religie. Aurangzeb, în schimb, n-a fost iubit de tatăl său, acest lucru având rezultate devastatoare. Comandant și administrator militar de succes, a fost puritan în comportamentul personal și ortodox în chestiunile religioase. Lui Aurangzeb nu i-a plăcut nimic din ceea ce reprezenta Dara, văzându-l ca pe o amenințare la adresa islamului în India. În 1658, Aurangzeb a confiscat fortul din Agra și l-a întemnițat pe Shah Jahan acolo, lângă Taj Mahal-ul împărătesc. Cu ajutorul altui frate, Aurangzeb l-a învins pe Dara într-o luptă lângă Agra și s-a autodeclarat împărat. Deși Dara a scăpat, el a fost, în cele din urmă, predat de un șef de trib afghan care l-a trădat. Acum Aurangzeb – susținut de sora sa, Rawshanara, dar înfruntând opoziția altei surori, Jahanara – l-a ucis pe fratele său mai mare pentru că se lepădase de islam. Trupul decapitat al lui Dara Shikoh a fost plimbat prin Delhi, apoi îngropat în mormântul lui Humayun. Într-o răzbunare sinistră împotriva tatălui său, se spune că Aurangzeb a trimis capul retezat al lui Dara bătrânului Shah Jahan, în închisoarea fortăreței sale, într-un vas pentru mâncare.

Ca și Akbar, Aurangzeb a condus timp de aproape 50 de ani, timp în care a adus cea mai mare parte a Indiei măcar cu numele sub control mogul și a crescut considerabil averea imperiului. Dar această extindere a venit cu un cost. Impresionant și îndărătnic cum era el, în cele mai multe privințe, domniei lui Aurangzeb îi lipsea entuziasmul și flerul marelui său predecesor. Francis Robinson afirma pe bună dreptate: „Odată ajuns la putere, toată pasiunea sa a fost exprimată prin activitatea de a conduce, pe care a îmbrățișat-o cu un implacabil și nefericit sentiment al datoriei“. Mulți istorici au văzut acest lucru ca rezultat al ortodoxiei islamice a lui Aurangzeb – de exemplu, în reimpunerea detestată a jizya abolită de Akbar, în 1679 – deși religia nu a fost întotdeauna dovada în deciziile sale. Cu toate acestea, este de necontestat faptul că Aurangzeb a reușit să antagonizeze o gamă largă

de conducători din regiune prin intervenţiile sale militare, adesea brutale: populaţia sikh şi populaţia jat în Punjab, rajputanii Rathor din Rajasthan, populaţia Ahom din Assam şi, mai ales, populaţia Marathi din Dekkan, condusă de Şivaji până la moartea sa în 1680, apoi de către fiul său. Atenţia obsesivă a lui Aurangzeb îndreptată spre Dekkan în a doua jumătate a guvernării sale şi absenţa consecventă de la Agra şi Delhi, combinate cu eşecul său final de a supune poporul Marathi, în ciuda campaniei neîntrerupte împotriva lor până la vârsta de 80 de ani, a pregătit calea pentru dezintegrarea Imperiului Mogul după moartea sa, culminând cu jaful de la Delhi de către invadatorul persan, Nadir Shah, în 1739.

Este greu să nu fii de acord cu evaluarea propriilor deziluzii şi vinovăţii ale lui Aurangzeb, scrisă fiului său, prinţul Azam, cu doar câteva zile înainte să moară:

Fie ca pacea să fie asupra ta şi a celor apropiaţi. A venit bătrâneţea şi... puterea s-a risipit din membre. Am venit singur [pe lume] şi plec ca un străin [spre lumea următoare]... am fost lipsit de [tact] administrativ şi grijă pentru bunăstarea oamenilor. Draga [mea] viaţă a trecut în zadar. Dumnezeu este prezent în această lume, dar eu nu îl văd... Întreaga armată [regală] este confuză şi tulburată... Deşi am o speranţă nestrămutată în bunătatea şi mila [lui Dumnezeu], acţiunile mele nu îmi permit să mă gândesc [adică: Îmi este frică pentru acţiunile mele]… Adio; adio; adio.

Capitolul 7

Incursiuni europene și Companiile Indiei de Est

Cu mult înainte ca iezuiții să-l viziteze pe Akbar la curtea mogulă în anii 1580, europenii își croiseră drumul lor spre India. Primii sosiți – fără a-l lua în calcul pe Alexandru cel Mare și pe grecii săi, care s-au oprit nu departe de Ind – au fost marinarii și comercianții greci și romani, despre care se știe puțin. Rapoartele lor despre țările misterioase ale Orientului au contribuit la harta lumii a lui Ptolemeu din secolul al II-lea î.Hr., iar poveștile lor de călătorie ar fi putut contribui la nașterea poveștilor fantastice despre India în bestiarele europene medievale.

Elefantul indian, de exemplu, s-a spus că are picioare ca niște stâlpi fără articulații la genunchi, astfel încât să nu se poată ridica dacă ar cădea. Prin urmare, elefanții trebuie să doarmă stând în picioare sprijinindu-se de copaci; și astfel vânătorilor li s-a spus să taie cu ferestrăul copacii pe jumătate, în speranța că elefanții care s-ar sprijini de acești copaci, ar cădea și ar fi prinși.

Însă, comerțul maritim grecesc și roman cu India pentru condimente și țesături în schimbul aurului european a fost fără îndoială real. Monedele romane găsite în India peninsulară și Ceylon sunt atât de abundente încât monedele trebuie să fi circulat în această perioadă ca monedă indiană, deși nu există dovezi că erau stabiliți pe subcontinent comercianții europeni. Primii europeni care au trăit, de fapt, în India au fost evreii stabiliți pe coasta Malabar. Ei au ajuns probabil încă din primul secol după căderea Ierusalimului în anul 70 d.Hr., având în vedere că o navă de comerț romană naviga în mod regulat între Marea Roșie și Arabia, Malabar și Ceylon și s-a găsit o colonie evreiască în Kodungallur (Cranganore) în secolul al II-lea. În orice caz, o comunitate evreiască a fost înființată în Kodungallur până cel târziu în secolul al V-lea, când a primit pământ și alte drepturi de la un conducător local indian, înregistrate pe o plăcuță de cupru într-un manuscris tamil timpuriu, care mai există încă.

Coloniștii europeni care au preluat controlul asupra nordului Indiei de la moguli, la mijlocul secolului al XVIII-lea, au venit relativ târziu din Occident. Britanicii au ajuns în India abia la începutul secolului al XVII-lea, după fondarea Companiei Indiilor de Est în Londra, cu un statut regal acordat de regina Elisabeta datat la 31 decembrie 1600, care

acorda „Guvernatorului și Companiei Comercianților din Londra care tranzacționează cu Indiile Orientale“ monopolul național al comerțului în Orient. Alte companii din India de Est, fondate de olandezi, danezi, portughezi și francezi, au fost autorizate în 1602, 1616, 1628 și, respectiv, 1664. Dintre acestea, rivalul serios pentru britanici a fost Compania Olandeză a Indiilor de Est, denumită oficial Vereenigde Oostindische Compagnie (VOC), care a avut un succes deosebit în Ceylon și India de Sud și, desigur, în Indiile de Est Olandeze și Africa de Sud. Până în 1669, la apogeul succesului său, VOC avea peste 150 de nave comerciale, 40 de nave de război, 50 000 de angajați și o armată privată de 10 000 de soldați și era cea mai bogată companie privată pe care o cunoscuse lumea vreodată, plătind un dividend de 40% pe investiția inițială a acționarilor. Între înființarea în 1602 și lichidarea la sfârșitul secolului al XVIII-lea, VOC a operat 4 785 de nave și a transportat peste 2,5 milioane tone de mărfuri comerciale asiatice, comparativ cu 2 690 de nave operate de Compania Britanică a Indiilor de Est care transportau o cincime din tonajul concurentului său olandez.

Dar, desigur, Portugalia, nu Olanda sau Marea Britanie, a fost prima națiune europeană care s-a stabilit și a stăpânit o parte a Indiei. În anul 1498, Vasco da Gama a navigat peste Oceanul Indian din Malindi, în Africa de Est, către Calicut (Kozhikode) pe coasta Malabar, în căutarea „creștinilor și a mirodeniilor“, după cum a spus. În anul 1503, amiralul portughez, Afonso de Albuquerque, a adus Imperiul portughez în India, luptând cu zamorin (conducătorul) din Calicut și construind un fort la Cochin, care a devenit prima capitală portugheză în India. Într-o a doua expediție, Albuquerque a navigat mai departe spre nord și a cucerit Goa de la regele musulman Bijapur în 1510, cu un ajutor din partea unei forțe mici de ostași Malabari conduși de un soldat hindus în slujba Imperiului Vijayanagar. Nesiguri de victoria lor după această cucerire, portughezii au trăit timp de zece ani la bordul flotei lor ancorate de-a lungul țărmului. Apoi și-au stabilit ferm stăpânirea pe coasta de vest a Indiei, cunoscută sub numele de Estado da India (Statul Indiei), făcând tranzacții cu lumea, construind biserici catolice și conace coloniale în Goa, convertind păgânii locali, aducând Inchiziția și trimițând emisari iezuiți la curțile lui Akbar și Jahangir – dar și persecutând evreii mai jos pe coastă, inclusiv din Orașul Evreiesc de la Cochin cu celebra sa sinagogă, pe care portughezii au jefuit-o după cucerire. În 1535, au achiziționat de la sultanul din Gujarat cele șapte insule ale Bombay-ului – numele este probabil derivat dintr-o expresie portugheză veche –, care au fost predate britanicilor în 1661, ca parte din zestrea Caterinei de Braganza, fiica regelui din Portugalia, când s-a căsătorit cu regele Carol al II-lea. Stăpânirea portugheză în India a durat vreo patru secole și jumătate până în 1961, an în care Goa – împreună cu alte două

enclave portugheze de coastă, aflate mai la nord, pe coasta Mării Arabiei, Daman și Diu – a fost anexată forțat de armata indiană la cererea lui Nehru, punând capăt ultimelor posesiuni coloniale europene din India.

Exploratorul olandez Jan Huyghen van Linschoten, vizitând Goa în 1583, a menționat că acolo se puteau cumpăra produse din toată Asia. Unele veșminte bisericești erau exemple frumoase de broderie de aur și argint locală, în timp ce un patrafir avea toate calitățile unui porțelan chinezesc în stilul, motivele și compoziția sa, panourile altarului erau marcate de influența persană în modul cum tratau decorațiunile vegetale, iar capele etalau stilul mogul în decorațiunile lor cu crenguțe cu flori.

Comerțul mondial portughez a introdus în India o varietate uimitoare de plante, legume și fructe din America, Africa și India de Est. Ardeiul iute – acel condiment aparent indigen în bucătăria indiană – a venit în India cu portughezii din Pernambuco, în Brazilia. Și nucile de caju proveneau din Brazilia, iar arahidele din Africa. Tutunul a ajuns din America prin Dekkan, la curtea mogulă din Agra, pe vremea împăratului mogul Akbar, după cum știm, și a fost denunțat de fiul acestuia, Jahangir, ca o buruiană periculoasă. Ananasul, adus din Caraibe în Europa de Cristofor Columb, a ajuns pe masa împăratului mogul prin intermediul comercianților portughezi. Papaya provenea din Indiile Spaniole „prin Filipine sau Luzon până la Malacca și deci către India", potrivit lui Linschoten. Și maniocul, cartoful dulce, mangostanul, litchi, portocala dulce, medicamentele precum „rădăcina de China" (Smilax glabra) și plantele decorative de grădină, precum „minunea din Peru" (Mirabilis jalopa), au fost introduse de portughezi. Dovada activității lor benefice l-a determinat pe călătorul protestant francez din secolul al XVII-lea, Jean-Baptiste Tavernier, care a lucrat intens în India ca negustor de diamante, să remarce că „portughezii, oriunde ajung, îmbunătățesc locul pentru cei care vin după ei". Portugheza a fost atât de importantă ca limbă în India, încât, de-a lungul secolului al XVIII-lea, Compania Britanică a Indiilor de Est le-a cerut miniștrilor săi să o învețe. Robert Clive, fondatorul Companiei în Bengal, vorbea fluent portugheza, dar nici o limbă indiană. Portugheza a fost folosită chiar și pentru unele predici protestante în biserica din Calcutta britanică în anii 1780.

Conducerea portugheză în India a fost diferită de cea britanică în mai multe privințe importante. De la începuturile lor, în jurul anului 1500, portughezii au avut ambiții teritoriale modeste, considerându-se o putere maritimă, în primul rând, cu o armată mică, spre deosebire de britanici. În al doilea rând, autoritățile coloniale din Goa și-au condus

întotdeauna posesiunile indiene în numele guvernului regal de la Lisabona, în timp ce britanicii au condus prin directorii din Londra a Companiei Indiilor de Est, care a fost reglementată cu o fermitate din ce în ce mai mare de Parlamentul britanic după 1773, dar nu a fost dizolvată oficial până la asumarea guvernării Indiei de către Coroana Britanică, după rebeliunea din 1857–1858. Prin urmare, politica britanică din primele decenii ale guvernării sale a fost dominată de considerațiile comerciale ale unei societăți pe acțiuni. Reformele sociale (de exemplu, abolirea sati), modificările legii familiei hinduse și musulmane (de exemplu, acordarea drepturilor femeilor) și prozelitismul religios creștin împotriva închinării la idoli, au fost descurajate pe motiv că i-ar fi supărat pe indieni și, prin urmare, ar fi afectat comerțul. Într-adevăr, misionarii creștini au fost izgoniți din India Britanică până în 1813, în timp ce Inchiziția a mai funcționat în Goa după 1560.

Poate cea mai semnificativă dintre toate, atitudinea față de țara colonizată în Goa portugheză seamănă mai degrabă cu cea din dominioanele britanice din Canada, America și Africa de Sud decât cu cea obișnuită în India Britanică. În multe cazuri, portughezii au considerat India, mai degrabă decât Portugalia, ca fiind casa lor, cu generații născute și crescute în Goa. În schimb, stabilirea britanicilor, bărbați și femei, în India – deși nerespectată din când în când de britanicii influenți și chiar de unii indieni – a fost descurajată activ de Compania Indiilor de Est, de teamă că aceasta va duce la divergențe între coloniștii britanici și indieni. Cei care s-au stabilit au fost disprețuiți de cei care nu au făcut-o; și dacă se căsătoreau cu indieni, urmașii lor – cunoscuți inițial ca eurasieni, dar mai târziu numiți anglo-indieni – erau, în general, nedoriți în cercurile oficiale. În loc să rămână acolo în continuare, majoritatea britanicilor din India s-au întors în Marea Britanie după finalizarea serviciului lor, cu excepția cazului în care erau suficient de nefericiți pentru a ceda în fața bolilor precum lingvistul William Jones, menționat anterior, care a fost judecător în Bengal; de asemenea, ei au preferat, dacă era posibil, să-și educe copiii în Marea Britanie, nu în India. În calitate de guvernator colonial al Companiei Olandeze a Indiilor de Est, Anthony van Diemen a remarcat în prima jumătate a secolului al XVII-lea: „Majoritatea portughezilor din India privesc această regiune ca fiind patria lor și nu se mai gândesc la Portugalia. Ei au afaceri mici sau deloc, dar se mulțumesc cu comerțul cu Asia, ca și cum ar fi nativi și nu ar avea nici o altă țară."

Cu toate acestea, cultura portugheză nu a reușit să se răspândească în India, spre deosebire de cultura britanică. Astăzi, dincolo de Goa, a dispărut aproape complet. „Vestul, deși își amestecă sângele portughez cu cel indian, a rămas străin cultural și steril", scrie Percival Spear.

Oricine vizitează Panaji, capitala modernă a Goa, cel mai mic stat din India, nu poate să nu aibă impresia că este singurul oraș din India care ar putea fi considerat aproape un oraș european – nu în ultimul rând, prin ordinea și curățenia sa.

În centrul Estado da India, a existat o contradicție în ceea ce privește asimilarea între colonizator și colonizat: deși portughezii erau mai puțin rasiști decât indienii (cu siguranță în comparație cu britanicii), erau în același timp mai intoleranți din punct de vedere religios. Inchiziția din Goa a dus la judecată peste 16 000 de persoane, dintre care 57 au fost executate, pe parcursul celor două secole până la desființarea sa temporară în 1774. Conversațiile despre creștinism dintre iezuiții din Goa și împăratul mogul Akbar au eșuat în principal din cauza dogmatismului catolic, inclusiv al dezgustului față de respingerea monogamiei de către Akbar. În Goa, indienii, la rândul lor, în timp ce îmbrățișau catolicismul, continuau în general să adere la caste. Când, în 2004, jurnalistul britanic Edward Luce, împreună cu soția sa indiană, a vizitat casa unei cunoscute scriitoare catolice din Goa, Luce s-a întâmplat să o întrebe dacă există vreo parte de sânge portughez în familia ei. „Nu, nici nu se pune problema“, i-a spus ea. „Familia noastră este brahmană.“ În ceea ce privește catolicii daliți din Goa, observă Luce, aceștia au „biserici separate și cimitire separate“.

Compania Britanică a Indiilor de Est a luat primul contact cu India la Surat, un important oraș comercial și antrepozit de pe coasta Gujaratului, unde navele sale au început să acosteze în 1608. De asemenea, a expediat un emisar care vorbea turcă, pe căpitanul William Hawkins, la curtea Marelui Mogul, unde a fost bine primit, dar nu i s-a acordat nici un drept comercial. În 1611, și-a construit prima „fabrică“ indiană (adică un depozit), pe coasta Coromandel din sud-estul Indiei, la Masulipatnam (Machilipatnam), și o a doua fabrică la Surat în 1612. Apoi, căutând din nou un tratat comercial cu Imperiul Mogul, Compania a trimis un ambasador, sir Thomas Roe, la curtea mogulă cu o scrisoare de la regele britanic, Iacob I, adresată lui Jahangir. Debarcând la Surat, Roe a mers la Ajmer, unde Jahangir își avea curtea. El a rămas la curte din 1615 până în 1618 și a fost un succes, în ciuda disprețului lui Jahangir față de cadourile pe care ambasadorul le-a adus de la Londra, cu excepția unor tablouri engleze, inclusiv portrete ale familiei regale, pe care împăratul le-a admirat foarte mult. În 1617, Jahangir a trimis următoarea scrisoare către monarhul britanic prin Roe, mulțumindu-i lui Iacob pentru scrisoarea sa:

Cu încredere în iubirea voastră regală am dat porunca mea generală tuturor regatelor și porturilor aflate sub stăpânirea mea să primească toți comercianții națiunii engleze ca supuși ai prietenului meu; pentru ca, în orice loc aleg să trăiască, să aibă libertate fără nici o restricție; și în orice port vor ajunge, nici un portughez și nici un altul să nu îndrăznească să le strice liniștea; și în orice oraș își vor găsi reședința, am poruncit tuturor guvernatorilor și căpitanilor mei să le acorde libertatea să răspundă dorințelor proprii; să vândă, să cumpere și să transporte în țara lor după bunul plac.

Pentru confirmarea iubirii și prieteniei noastre, vreau ca Majestatea Voastră să dea ordin comercianților voștri să aducă pe navele lor tot felul de rarități și bogății potrivite pentru palatul meu; și că voi fi încântat să-mi trimiteți scrisorile voastre regale cu fiecare ocazie, ca să mă bucur pentru sănătatea și afacerile voastre prospere; fie ca prietenia noastră să fie reciprocă și veșnică.

Scrisoarea lui Jahangir către Iacob I a fost un început rezonabil pentru Companie, mai ales că a menționat deschis protecția împotriva rivalităților comerciale portugheze, dar era departe de a acorda statutul de națiune favorizată pe care o sperase administrația de la Londra și nu era în nici un caz un monopol al comerțului indian de felul celui care i se asigurase Companiei acasă. În practică, „factorii“ (negustorii) Companiei ar fi continuat să fie hărțuiți în diverse moduri de oficialii locali din porturile și capitalele de provincie ale Imperiului Mogul. Ceea ce căuta Compania cu adevărat era un decret imperial exclusiv în avantajul său, cunoscut sub numele de firman. Cu toate acestea, împărații moguli nu au avut nevoie urgentă de venituri de la Compania Britanică a Indiilor de Est în timpul secolului al XVII-lea.

Chiar și așa, comerțului Companiei în și prin India i-a fost permisă extinderea, în principal, pentru bumbac, mătase, vopsea indigo, salpetru (ingredientul esențial pentru praful de pușcă) și ceai chinezesc; comerțul cu opiu a apărut mai târziu. În 1639, a înființat o fabrică la Madras, pe coasta Coromandel, un teritoriu în afara controlului Imperiului Mogul, condus de un guvernator al Imperiului Vijayanagar, și a construit Fortul St. George în 1644 pentru a-și asigura comerțul. În 1668, a arendat insulele Bombay-ului în baza unei carte a Coroanei Britanice în schimbul unui împrumut de 50 000 de lire sterline (cu dobândă) pentru un Carol al II-lea sărac și o chirie anuală de 10 lire sterline și a fortificat Castelul Bombay ridicat pe locul unui conac construit de portughezi. În 1690, a înființat o așezare în Bengal la Calcutta, care a fost curând protejată de Fort William. În aceeași

perioadă, Compania Olandeză a Indiilor de Est a înființat fabrici pe coasta Coromandel la Pulicat (1608), în Bengal la Chinsura (1656) și pe coasta Malabar la Cochin (1669), la fel ca și Compania Franceză a Indiilor de Est la sud de Madras la Pondicherry (1674) și la Chandernagore în Bengal (1675). Forțele necesare apărării acestor fabrici, formate din soldați indieni conduși de ofițeri europeni, au fost nucleul armatelor naționale care se vor ciocni pentru controlul Indiei în secolul următor – în care războaie, Clive se va evidenția luptând mai întâi împotriva francezilor în Carnatic, regiunea din sudul Indiei.

La începutul anilor 1670, Bombay a fost atacat o dată de olandezi și de două ori de către forțele navale Siddi, care luptau pentru împăratul mogul Aurangzeb în continuarea războiului său împotriva lui Șivaji și a Imperiului Maratha. (Siddi erau indieni de origine africană.) Într-un nou atac în 1689, ținta lui Aurangzeb a fost fabrica Companiei Indiilor de Est. După aceasta, a urmat o perioadă de tensiuni între Compania de transport maritim și navele mogule folosind portul Surat, ceea ce a condus la acțiuni greșite de piraterie din partea Companiei împotriva navelor mogule în Marea Arabiei. Aurangzeb s-a răzbunat cu consecințe dezastruoase pentru britanici. Bombay a fost asediat de pe mare, iar când garnizoana s-a predat la începutul anului 1690, Compania a trebuit să accepte cele mai umilitoare condiții de pace. Solii trimiși la Aurangzeb au avut mâinile legate și au fost obligați să se prosterneze înaintea împăratului, în timp ce a fost de acord să plătească o indemnizație de 150 000 de rupii, să refacă toate navele mogule capturate și să restituie bunurile jefuite în port la Bombay și să-l alunge pe guvernatorul britanic al Bombay-ului din India. (Acesta a murit înainte să se întâmple acest lucru.) În schimb, împăratul mogul a restabilit cu bunăvoință în întregul imperiu drepturile de tranzacționare ale Companiei acordate de bunicul său, Jahangir, în 1617.

Abia după moartea lui Aurangzeb, în 1707, Compania a fost capabilă să obțină firman-ul pe care îl dorise de mult. Acesta i-a fost acordat în 1716 de ineficientul rege Farrukhsiyar, exact la un secol după vizitele lui Roe și Hawkins la Jahangir, în urma eșecului unei misiuni a Companiei trimise la Delhi. Compania amenințase să se retragă cu totul din Surat și din celelalte fabrici ale sale din Gujarat, ceea ce a dus la o pierdere gravă a veniturilor în vistieria mogulă și la falimentarea potențială a principalului port al imperiului la Marea Arabiei. În schimbul a doar 3 000 de rupii pe an, firman-ul a acordat Companiei drepturi de tranzacționare fără taxe în tot Bengalul. Cu toate acestea, efectul său a fost mai puțin puternic decât speraseră britanicii. Până atunci, actele împăratului mogul nu circulaseră în provincii, mai ales după asasinarea lui Farrukhsiyar în 1719. Profitând de destrămarea

acum evidentă a puterii imperiale mogule, guvernanții (nawabi) din Bengal au ignorat directiva de la Delhi și au continuat încasarea taxelor vamale de la Compania Indiilor de Est. Cu toate acestea, firman-ul lui Farrukhsiyar urma să se dovedească, în cele din urmă, util în mâinile lui Clive, patru decenii mai târziu, când a dorit să justifice răsturnarea nawab-ului din Bengal, Siraj-ud-Daula, în bătălia de la Plassey din 1757.

După cum se știe, victoria crucială a lui Clive la Plassey a fost asigurată prin înșelăciune. Înainte de luptă, el a negociat un pact, care a fost păstrat secret, cu doi dintre generalii lui Siraj-ud-Daula, care au acceptat să-și retragă armatele. Siraj-ud-Daula, aflând acest lucru doar în timpul bătăliei, nu a avut de ales decât să fugă și a fost ulterior asasinat. Unul dintre generali, Mir Jafar, era acum instalat ca nawab al Bengalului, un conducător marionetă susținut de forțele Companiei. Trei ani mai târziu, după ce Clive s-a întors în Anglia, Compania l-a destituit pe Mir Jafar în favoarea ginerelui său, Mir Qasim, dar și el s-a dovedit insuficient de generos pentru cuferele Companiei, s-a revoltat și a fugit în Oudh. Mir Jafar a fost reinstalat ca nawab.

În 1764, după ce a învins o alianță de trupe conduse de Mir Qasim, nawabul lui Oudh și împăratul mogul Shah Alam al II-lea, la bătălia de la Buxar din Bihar, Compania Indiilor de Est însăși a devenit conducător de facto al Bengalului. Clive se întorcea acum în India. În schimbul plății unui venit anual stabilit la 2,6 milioane de rupii din partea Bengalului către un destituit Shah Alam, Compania a obținut 1 765 diwani – administrația fiscală – din Bengal într-un firman eliberat de împărat care stătea pe tronul său în cortul lui Clive la Benares, firman care conține următoarele cuvinte:

Ținând cont de atașamentul și de serviciile celui mai nobil dintre nobilii slăviți, cel înalt și puternic, șeful războinicilor iluștri, slujitorii noștri credincioși și binevoitori, vrednici de toate favorurile regale, noi, Compania Britanică, le-am acordat Diwanul din provinciile Bengal, Bahar [Bihar] și Orissa... cu o scutire de la plata vămilor Diwanului, care era plătită curții....

Tehnic vorbind, Compania era încă un fel de vasal al lui Shah Alam, dar aceasta era doar o formă de limbaj juridic pentru a ascunde realitatea militară și diplomatică umilitoare. De acum înainte, până în 1857, împăratul mogul va fi un pensionar al Companiei Indiilor de Est. După cum însuși Clive a remarcat în ultimul său sfat acordat directorilor Companiei din India, înainte de a pleca definitiv spre Marea Britanie în

1767: „Nimic nu-i mai rămâne, în afară de Numele și Umbra autorității“. Dar Clive și-a avertizat conștiincios succesorii: „Cu toate acestea, este neapărat necesar să arătăm că venerăm acest nume, această umbră...“, dacă stăpânirea britanică voia să supraviețuiască și să stăpânească în India.

Clive este o figură controversată – un „lup trimis paznic la oi“ (spune Spear) în atitudinea sa față de corupția Companiei – care a fost sever criticat în timpul vieții și s-a sinucis din motive necunoscute la Londra, în 1774, la numai 49 de ani. Cu un an înainte de moartea sa, el a spus unei celebre comisii parlamentare care a anchetat preluarea de către Companie a Bengalului, luând în considerare regulamentul oficial al Companiei Indiilor de Est: „Am intrat prin seifuri care mi-au fost deschise doar mie, cu ambele mâini pline de aur și bijuterii! Domnule președinte, în acest moment am rămas uimit de propria moderație!“ Cu toate acestea, este indiscutabil faptul că a beneficiat enorm de preluare și de consecințele ei, cu suma de 400 000 de lire – „cea mai mare avere făcută vreodată de un individ [britanic] în India“, potrivit istoricului P.J. Marshall, care calculează că în cele din urmă, 1 250 000 de lire au fost distribuiți către britanici din vistieria Bengalului. În 1770, Bengalul a fost lovit de foamete, provocată de secetă, dar agravată de guvernarea necorespunzătoare a Companiei, foamete despre care se spune că a luat zece milioane de vieți într-un an. Fără îndoială, primii ani ai Companiei în Bengal au fost „mistuiți de vinovăție și de rușine“, a declarat Macaulay în Parlament în 1833, în timpul marii dezbateri privind reglementarea ulterioară a acesteia, din cauza comercianților „lacomi, aroganți și corupți“ ai Companiei, așa-zișii nababi albi (o formă anglicizată a termenului nawab), inspirați de exemplul lui Clive. Când s-au întors în Anglia din Bengal, cu câștigurile lor obținute pe căi discutabile, nababii le-au pomenit în fața conaționalilor șocați și adesea invidioși.

Reforma Companiei în conformitate cu Legea de Reglementare din 1773 a început odată cu numirea lui Warren Hastings ca prim guvernator-general al Indiei din 1774 până în 1785. El i-a destituit pe împuterniciții indieni care colectaseră până atunci venituri în numele Companiei și a instituit un Consiliu Fiscal în Calcutta și a impus colectori englezi în districte. Când Hastings a părăsit India, Bengalul se transformase dintr-o regiune administrată fiscal într-un stat. Reforma și-a accelerat ritmul sub următorul guvernator general, lordul Cornwallis. În 1793 el a introdus așa-numita colectare permanentă a veniturilor (Permanent Settlement) datorate Companiei de la mari proprietari de pământ (cunoscuți sub numele de zamindar), cu alte cuvinte, o sumă permanentă fixă pe venit, mai degrabă decât o sumă

variabilă anual, destinată încurajării producţiei agricole şi reducerii exploatării fermierilor.

Cu mai mult succes, Cornwallis a împărţit serviciul Companiei în ramuri comerciale şi politice. De acum înainte, un serviciu al Companiei trebuia să aparţină unei sucursale sau alteia. Pentru un comerciant, comerţul privat era încă permis, dar nu şi pentru un funcţionar guvernamental, care trebuia să se mulţumească cu un salariu mare. De asemenea, Cornwallis a europenizat serviciile, cu convingerea că ar putea fi controlată şi chiar vindecată corupţia dintre europeni, spre deosebire de corupţia dintre indieni. Cu excepţia unui judecător indian din Benares, Ali Ibrahim Han, considerat ca fiind incoruptibil, toţi înalţii oficiali indieni au fost destituiţi şi înlocuiţi de europeni – o politică ce va rămâne în vigoare mai mult de un secol, până în 1909. Reformele Cornwallis de la sfârşitul anilor 1780 şi 1790 au marcat sfârşitul dominaţiei comerţului în administraţia Companiei, începutul filosofiei Serviciului Civil Indian al secolului al XIX-lea şi introducerea unei răceli rasiale în stăpânirea britanică ce o va caracteriza până în 1947.

Dincolo de Bengal, Compania a fost în război, mai întâi cu francezii, apoi cu conducătorii indieni, timp de un secol după bătălia de la Plassey, întrucât îşi extinsese foarte mult teritoriul care era direct sau indirect sub controlul său. Armatele sale erau formate dintr-un număr mic de ofiţeri britanici care comandau un număr mare de soldaţi indieni, suplimentaţi de un contingent mai mic de soldaţi britanici. Superioritatea lor militară, cel puţin pentru început, nu se baza pe număr şi tehnologie, în comparaţie cu armatele perioadei mogule, ci mai degrabă pe „rapiditatea şi adunarea puterii de foc obţinute prin formaţiuni strânse de soldaţi bine pregătiţi“, remarcă Thomas Trautmann, deşi adversarii lor indieni au învăţat curând lecţia şi au început să-şi antreneze şi să-şi instruiască trupele cu ofiţeri europeni, unii dintre ei servind în trecut în armatele proaspăt învinsului Napoleon Bonaparte. În plus, Compania a format alianţe cu conducători indieni împotriva altor conducători indieni, aşa cum a fost cazul lui Mir Jafar în Bengal.

Din 1767 până în 1799, au existat patru războaie anglo-mysore în sud: primul şi al doilea împotriva lui Hyder Ali, sultanul din Mysore, al treilea şi al patrulea împotriva fiului său, Tipu Sultan, care a murit apărându-şi cetatea de la Seringapatam. Între 1775 şi 1818, au avut loc trei războaie anglo-marathane în India centrală; în timpul celui de-al doilea, trupele companiei au capturat Delhi în 1803 şi, odată cu acesta, pe împăratul mogul Shah Alam al II-lea, care a fost găsit în Fortul Roşu aşezat sub un baldachin zdrenţuit, orb, slăbit de bătrâneţe şi lăsat ulterior în pace de „protectorii“ lui britanici. Regatul Ahom din Assamul

de Jos, pe care Aurangzeb încercase și nu reușise să-l păstreze, a fost anexat în 1826, după primul război anglo-birmanez, urmat de Assamul superior în 1838. În anii 1840, după moartea conducătorului sikh Ranjit Singh în 1839, două războaie anglo-sikhe s-au încheiat cu anexarea zonelor Sindh și Punjab. În continuare, sub guvernatorul general lord Dalhousie, Compania a urmărit o tactică de anexare politică a statelor princiare cu amenințarea forței militare, care a culminat cu anexarea fără vărsare de sânge a Oudh, în 1856. La momentul acela, conducerea britanică acoperea aproape întregul subcontinent, deși o treime din suprafață a fost lăsată în mod oficial în mâinile prinților, care controlau afacerile interne ale domeniilor lor sub ochiul atent al unui rezident britanic, inclusiv marile state Hyderabad, Caşmir, Rajputana (Rajasthanul modern) și, mai târziu, Mysore.

Imperiul Britanic din India, așa cum era acum, avea să se bazeze pe forța militară pentru supraviețuirea lui. Totuși, în secolul al XIX-lea, va prospera nu prin mijloace militare, ci prin forța ideilor. Apariția stăpânirii britanice a fost întâmpinată de un mare număr de indieni educați, începând în Bengal cu figuri precum reformatorul Rammohun Roy și prietenul său, antreprenorul Dwarkanath Tagore (bunicul lui Rabindranath), care au atras nu numai noile oportunități de îmbunătățire socială și îmbogățire personală, dar și deschiderea Indiei către limba engleză și spre educația occidentală, literatură, știință și tehnologie. Conducerea mogulă și nawabii din trecutul foarte recent li s-au părut ceva atavic acestor indieni. Dându-și seama de acest lucru, oficialii britanici și consilierii lor din Calcutta și Londra s-au trezit curând împărțiți între cei care doreau să lase societatea și religia indiană în pace – care era politica inițială a Companiei Indiilor de Est – și cei care credeau în intervenție. Primul grup, cunoscut sub numele de orientaliști, a sprijinit educația indienilor în propria lor cultură și în limbile lor, inclusiv sanscrita; al doilea, angliciștii, a favorizat o educație în stil amplu occidental, în principal în engleză.

În anii 1780, sub Hastings, orientaliștii au dominat. În 1784, de exemplu, Societatea Asiatică a fost fondată de Jones cu scopul de a cerceta și de a celebra cultura indiană, și mai pe larg cea asiatică. Cu toate acestea, până în anii 1830, angliciștii erau în avantaj, încurajați atât de creștinii evanghelici, cât și de utilitariștii din Marea Britanie – care îi includ pe istoricul James Mill și pe fiul său filosof, John Stuart Mill, ambii oficiali ai Companiei Indiilor de Est – deși aceste două grupuri s-au contrazis pentru politica anglicistă din puncte de vedere oarecum diferite. În cele din urmă, angliciștii au formulat politica guvernamentală, deși orientaliștii păstrau un anumit grad de influență.

Când Macaulay, fiul unui reformator social evanghelic și fost guvernator colonial în Africa, a ajuns în India în 1834 ca prim membru în consiliul guvernatorului general, el a îmbrățișat imediat cauza anglicistă. După ce a fost prezentat fostului rajah Wadiyar din Mysore, care fusese pus pe tron de Companie încă de copil după înfrângerea lui Tipu Sultan în 1799 și apoi detronat de britanici pentru administrare defectuoasă în 1831, Macaulay s-a simțit dispreţuit. Palatul rajahului era un „amestec de splendoare și lipsă de eleganță ce caracterizează curțile indigene“, i-a scris surorii sale din Anglia. Salonul său personal plin de mobilier englezesc, prezentat cu mândrie lui de către rajah, nu era deosebit de cel al unui „negustor de brânză din Londra bogat și vulgar“, iar zeii protectori ai casei includeau „un om gras, cu un burdihan precum cel al lui Daniel Lambert [cel mai gras om în Anglia], cap și trunchi de elefant, o duzină de mâini și o coadă de șarpe“ – întâlnirea inaugurală a lui Macaulay cu Ganeșa. Dar, în loc să învinovățească rajahul pentru nerespectarea standardelor engleze, Macaulay l-a criticat sever pe fostul guvernator general, lord Wellesley, pentru politica sa inițială față de rajah. „A da unei persoane o putere imensă, a-l plasa în mijlocul celor mai puternice ispite, a-și neglija educația și, apoi, a-l degrada din poziția sa înaltă pentru că nu a fost găsit potrivit pentru îndatoririle acesteia, mi se pare a fi politica cea mai absurdă și crudă.“ În loc să-i fi permis tânărului rajah să crească precum un hindus confuz, fără o educație bună, britanicii ar fi trebuit să-l educe drept „un gentleman desăvârșit“.

Cu toate acestea, probabil, în inima lui, Macaulay nu a fost în întregime convins de rețeta lui anglicistă pentru guvernarea britanică de succes a Indiei. El însuși fusese de acord să părăsească Londra și să preia un post în imperiu pentru motive strict pecuniare, mai degrabă decât misionare; intenția sa explicită a fost să economisească suficienți bani în Calcutta pentru a putea să se retragă în Anglia ca un gentleman erudit. Macaulay a continuat scrisoarea adresată familiei sale cu un avertisment sincer: „Suntem străini [aici]. Suntem unul din două sau 3 000 de băștinași. Cele mai înalte clase pe care le-am privat de puterea lor ar face orice pentru a se debarasa de jugul nostru. O examinare serioasă în orice colț din India ar ridica jumătate din țară împotriva noastră.“ Două decenii mai târziu, în 1857, această parte a analizei Macaulay se va dovedi formidabil de exactă.

Capitolul 8

„Perla Coroanei“

Pentru regaliștii englezi din secolul al XVII-lea, Marea Rebeliune a fost numele pentru ceea ce istoricii moderni numesc Războiul Civil englez. De asemenea, momentele de cumpănă din 1857–1859, care au pus capăt Companiei Indiilor de Est și au lansat stăpânirea Coroanei Britanice, India fiind cea mai strălucitoare bijuterie imperială – începând cu rebeliunea a 85 de trupe autohtone indiene (șipai) la Meerut și terminând cu deportarea britanică din Delhi a fostului împărat mogul, Bahadur Shah Zafar – au suferit diverse schimbări de nume de-a lungul unui secol și jumătate.

Pentru britanicii din India Britanică, evenimentele au fost cunoscute fie sub numele de Răscoala Șipailor sau ca Rebeliunea indiană ori, adesea, pur și simplu, ca Răscoala – termen preferat chiar de Edward Thompson în tratatul său revizionist, The Other Side of the Medal (Reversul medaliei). Pentru alții, însă, aveau o semnificație mult mai largă. Karl Marx, comentând la acea vreme în articolele scrise pentru un ziar american, a fost primul occidental care s-a referit la această luptă ca la o „revoltă națională“. O jumătate de secol mai târziu, revoluționarul indian și naționalistul hindus Veer Savarkar și-a publicat History of the War of Indian Independence (Istoria războiului indian de independență) în marathi, urmată de o traducere în engleză tipărită în afara Indiei în 1909, care a fost interzisă imediat ca fiind revoltătoare de către guvernul indian și a rămas proscrisă până la sfârșitul Indiei Britanice în 1947, după care a fost reeditată în India. Nehru, în Descoperirea Indiei, a susținut mai mult sau mai puțin titulatura propusă de Savarkar pentru ceea ce s-a întâmplat în 1857, susținând că: „A fost mult mai mult decât o revoltă militară, s-a răspândit rapid și și-a asumat caracterul unei rebeliuni populare și a unui război de independență indian“. Termenul lui Savarkar a fost împrumutat și în 1959, când articolele ziarului din 1850 ale lui Marx au apărut la Moscova sub titlul Primul Război de Independență Indian. Dar istoricul Surendra Nath Sen, în studiul său Eighteen Fifty-Seven (1857), publicat în 1957 de guvernul indian, a fost ceva mai prudent:

În afara Oudh și Shahabad [în Bihar] nu există dovezi despre acea simpatie generală care ar numi cu demnitate Răscoala un război național. În același timp, ar fi greșită respingerea acesteia ca simplă

răscoală militară. Răscoala a devenit o revoltă și și-a asumat un caracter politic atunci când rebelii din Meerut s-au plasat sub regele din Delhi [Bahadur Shah Zafar], iar o parte din aristocrația latifundiară și din populația civilă s-a declarat în favoarea sa. Ceea ce a început ca o luptă pentru religie a sfârșit ca un război de independență pentru că nu există nici cea mai mică îndoială că rebelii au vrut să scape de guvernarea străină și să restabilească vechea ordine în care regele din Delhi era reprezentantul de drept.

Astăzi, majoritatea istoricilor evită termeni ca „național" și „Război de Independență" și folosesc „Rebeliune", „Revoltă" sau „Răscoală", de exemplu Rosie Llewellyn-Jones în The Great Uprising in India, 1857–1858: Untold Stories, Indian and British (Marea răscoală din India, 1857–1858: Povești indiene și britanice nespuse). „Aș prefera să o numesc Răscoala din 1857", notează Andrew Ward în Our Bones Are Scattered: The Cawnpore Massacres and the Indian Mutiny of 1857 (Oasele ne sunt împrăștiate: Masacrele din Cawnpore și revolta indiană din 1857). „Dar indiferent dacă sunt din India, Regatul Unit sau Statele Unite, ori de câte ori mă așez cu istoricii să discut despre 1857, oricât de pretențioși am încerca să fim, până la sfârșitul serii vorbim cu toții despre Răscoală." Și William Dalrymple preferă „Răscoală", dar ocolește problema în cartea sa The Last Mughal: The Fall of a Dynasty, Delhi, 1857 (Ultimul mogul: Prăbușirea unei dinastii, Delhi, 1857).

Prima și cea mai importantă dificultate pentru naționaliștii indieni din secolul XX care doreau să susțină revolta ca predecesoare a mișcării pentru eliberarea națională a fost că tulburările violente din 1857–1858 nu au ajuns în cea mai mare parte a Indiei. Au fost limitate la Delhi, Provinciile Unite (Uttar Pradesh) – printre cele mai cunoscute Meerut, Lucknow și Cawnpore (Kanpur) – și părți din India centrală și Bihar: regiuni care includeau principalele zone de recrutare a trupelor indiene autohtone (șipai), majoritatea provenind din Oudh, în Provinciile Unite. În est, trupele indiene autohtone staționare în Bengal, la Berhampore și Barrackpore, s-au agitat, dar au fost curând neutralizate de trupele britanice chemate din China și din Golful Persic. În nord-vest, Punjabul se refăcuse recent după războaiele anglo-sikhe. În vest și sud, armatele din Bombay și Madras au rămas fidele britanicilor.

În al doilea rând, a fost o răscoală retrospectivă, care avea drept scop să reinstaureze vechiul regim al mogulilor și să păstreze dominația castelor superioare în mediul rural. A fost „în esență… o izbucnire feudală", scria Nehru (care era el însuși din Allahabad, din Provinciile

Unite), „condusă de căpetenii feudale și de adepții lor“, în special mica nobilime (talukdar) din Oudh. Talukdarii erau nemulțumiți de britanici în 1857, deoarece, recent, după anexarea Oudh-ului de Companie cu un an înainte, fuseseră lipsiți de pământurile lor strămoșești neînscrise ca atare în cadastrul britanic favorabil propriilor fermieri arendași; totuși, arendașii, în loc să fie recunoscători britanicilor pentru noile drepturi de proprietate, au simpatizat mai mult cu stăpânii lor, de care erau legați prin uniuni de rudenie tribală și loialitate feudală. De aici și faptul că răscoala n-a avut decât puțin sau nici un ecou printre indienii educați în marile orașe de origine colonială britanică, precum Bombay, Calcutta și Madras.

În cele din urmă, răscoala a eșuat nu pentru că nu avea soldați curajoși, suficiente arme și pregătire militară, dar în principal din cauza lipsei de conducere unificată – spre deosebire de adversarii britanici. Bahadur Shah Zafar avea 81 de ani în mai 1857 și era un poet complet lipsit de experiență militară, incapabil să conducă activ chiar dacă și-ar fi dorit-o. Ceilalți lideri ai revoltei au fost departe de a fi personaje remarcabile, cu două excepții notabile, liderul maratha – Tatya Tope și Lakshmibai, rani din Jhansi (în Provinciile Unite), care sunt considerați eroi în India. „Liderii revoltei nu ar fi putut să cadă de acord niciodată. Ei se invidiau reciproc și țeseau continuu intrigi unul împotriva celuilalt. Se părea că nu aveau în vedere efectele unui asemenea dezacord asupra cauzei comune. De fapt, aceste gelozii și intrigile personale au fost în mare parte responsabile pentru înfrângerea indiană“, a recunoscut fostul luptător pentru libertate Maulana Azad, pe atunci ministru al educației în guvernul lui Nehru, în prefața sa la lucrarea lui Sen, Eighteen Fifty-Seven (1857).

Poate singura rază de încurajare pentru naționaliștii secolului XX a fost absența în cadrul răscoalei a antipatiei comune dintre hinduși și musulmani, cum dovedește în mod surprinzător faptul că șipaii, care formau marea majoritate în armata Companiei, s-au raliat voluntar cauzei unui conducător musulman. Pe de altă parte, această alianță hindo-musulmană ar fi putut să apară la fel de mult din antipatia reciprocă față de autoritățile militare britanice, din cauza insensibilității lor atât față de hinduism, cât și de islam, cât din respectul reciproc unii față de ceilalți. Interacțiunea dintre șipai și curtea lui Bahadur Shah Zafar din Fortul Roșu de la Delhi a fost mereu controversată. Afirmația lui Azad că nu a existat nici măcar „un singur moment când a avut loc o ciocnire sau un conflict pe bază comună“ între rebelii din 1857–1859 este istoric inexactă. Cu atât mai puțin convingătoare este afirmația sa – influențată cu siguranță de propaganda naționalistă – că „înainte de vremea stăpânirii britanice, nu exista în India problema hindo-musulmană“.

Cauza probabilă a Răscoalei a fost, fără îndoială, insultarea de către armată atât a religiei șipailor (majoritatea fiind de castă superioară), cât și a șipailor musulmani, rezultată din introducerea forțată, la începutul anului 1857, a cunoscutelor cartușe de pușcă Enfield acoperite cu grăsime, conținând probabil grăsime de vită sau de porc, pe care musulmanii au primit ordin să le muște ca să elibereze praful de pușcă. Cu toate acestea, cauza care a stat la baza Răscoalei a fost decalajul social în creștere între indieni și britanici, pornind de la reformele administrative Cornwallis din anii 1790. După cum bine observă Dalrymple, testamentele funcționarilor publici ai Companiei arată o scădere accentuată a celor care menționează soții și consoarte indiene (bibis), de la unul din trei testamente în 1780–1785, la unul din patru în 1805–1810, la unul din șase în 1830, până practic la nici unul până la jumătatea secolului. În anii 1780, tineri englezi se alăturau Companiei înainte de a împlini 16 ani și erau, în general, necăsătoriți la sosirea în India; în anii 1850, ei ajungeau la 25 de ani împliniți, de multe ori cu o soție englezoaică alături.

În armata Companiei, indienii i-au întrecut numeric pe britanici într-o proporție de aproximativ nouă la unu în 1857. Mai mult, șipaii și sahibii – ofițerii lor britanicii – nu mai trăiau în condiții de intimitate, potrivit unei biografii unice, From Sepoy to Subedar (De la Sepoy la Subedar), scrisă de un șipai care a rămas fidel în timpul Răscoalei (spre deosebire de fiul său, care a devenit rebel), publicată la un deceniu după evenimente. Vorbind despre armata Companiei din primii ani ai secolului, Subedar Sitaram Pandey își amintea:

În acele zile, sahibii puteau să vorbească limba noastră mult mai bine decât o fac acum și s-au amestecat mai mult cu noi. Deși azi ofițerii trebuie să treacă examenul de limbă și trebuie să citească diverse cărți, ei nu înțeleg limba noastră... Singura limbă pe care o învață este cea a ordinelor inferioare, de la servitorii lor, și care nu este potrivită pentru a fi folosită în conversația politicoasă. Sahibii obișnuiau adesea să ofere nautche [spectacole cu dansatoare profesioniste indiene] pentru regiment, iar ei participau la toate jocurile bărbaților. De asemenea, ne luau cu ei când se duceau la vânătoare... În zilele noastre, ei frecventează rareori spectacolele nautche, deoarece părinții lor sahibi le-au spus că este greșit... Știu că mulți ofițeri din zilele noastre vorbesc cu oamenii lor numai atunci când sunt obligați să facă acest lucru și lasă de înțeles că este ceva supărător și încearcă să scape de șipai cât mai repede posibil. Un sahib ne-a spus că nu a știut niciodată ce să ne spună. Sahibii știau întotdeauna ce să spună și cum să o spună, când eram eu un tânăr soldat.

Acest apartheid – în care mulţi britanici, inclusiv cei mai tineri ofiţeri din armată, se refereau în mod deschis la indieni cu dispreţ ca la „negri“ – a sporit fără îndoială în deceniile victoriene târzii de după Răscoală, în paralel cu o creştere a încrederii în rândul britanicilor în misiunea lor imperială. Dar era departe de a fi un produs al evenimentelor din 1857, aşa cum se presupune adesea. Trebuie doar să citim scrierile lui Macaulay din India pentru a examina existenţa şi dezvoltarea sa în anii 1830. Schimbarea de atitudine a început în primele decenii ale secolului şi a fost încurajată de succesul pe scară largă al armatelor de ofiţeri britanici împotriva conducătorilor autohtoni, în care serviciul şipailor era tolerat şi de mişcarea creştină evanghelică, care era disprețuitoare faţă de religiile indiene. Răscoala nu a fost punctul său de origine, ci doar expresia sa cea mai urâtă – în ciuda multor acte de eroism şi de omenie indiene şi britanice dovedite punctual.

La sfârşitul lunii septembrie 1857, după ce forţele conduse de britanici au capturat Delhi printr-un asalt sângeros, guvernatorul general, lordul Canning, a scris dezgustat despre o „ranchiună violentă a unei proporţii foarte mari din comunitatea engleză împotriva fiecărui indian nativ din fiecare clasă“, într-o scrisoare către Regina Victoria. „Există o răzbunare înverşunată şi nediscriminatorie în străinătate, chiar şi printre mulţi care ar trebui să dea un exemplu mai bun, care este imposibil de contemplat fără un sentiment de ruşine pentru conaţionalii tăi“, a menţionat el. „Nu sunt puţini cei care cred că spânzurarea şi împuşcarea a 40 000 sau 50 000 de răsculaţi lângă alţi rebeli poate să fie un gest altfel decât practic şi corect...“

Rebelii şi susţinătorii lor au comis unele atrocităţi îngrozitoare, pornind de la ordinul lui Nana Sahib de a masacra cu sânge-rece, la Cawnpore, puţin peste 200 de femei şi copii europeni, aproape toate cadavrele fiind îngropate într-o fântână. Dar, atunci când a venit, răzbunarea britanică a fost proporţională cu necazurile provocate. A avut o tentă rasistă, aşa cum se temuse Canning, şi s-a făcut adesea conform legii linşajului, judecând după scrisorile şi rapoartele sincere scrise la vremea respectivă de soldaţi şi civili britanici aflaţi la faţa locului. Un exemplu va fi suficient, dintr-o scrisoare anonimă despre jaful britanic din Delhi publicată în Bombay Telegraph, în septembrie 1857:

Toţi oamenii oraşului găsiţi între ziduri când au intrat trupele noastre au fost împuşcaţi la faţa locului; iar numărul a fost considerabil, aşa cum puteţi presupune, când vă spun că în unele case se ascundeau 40

sau 50 de persoane. Aceştia nu erau rebeli, ci rezidenţi ai oraşului, care au avut încredere în bine cunoscuta noastră regulă a iertării. Mă bucur să spun că au fost dezamăgiţi.

Pentru câteva luni în 1857–1858, Delhi a fost un oraş fantomă, locuit în principal de cadavre. A avut nevoie de mult timp să se refacă. „Pentru numele lui Dumnezeu, Delhi nu mai este un oraş, ci o tabără, un cantonament", s-a lamentat poetul urdu Ghalib, unul dintre câţiva supravieţuitori de la curtea mogulă, în 1861. „Nici fort, nici oraş, nici bazaruri, nici fântâni cu apă..."

Memorii ale participanţilor britanici la Răscoală, scrise mai târziu, tind să fie mai reţinute. „Mulţi bărbaţi ale căror nume nu vor fi uitate niciodată în India par să fi păstrat tăcerea absolută asupra faptelor care i-au făcut de neuitat acolo; îi puteţi întâlni pe fiii lor astăzi şi aflaţi că nu ştiu nimic din ceea ce s-a întâmplat", a remarcat Thompson în 1925. Numărul indienilor ucişi în suprimarea Răscoalei nu poate fi cuantificat din lipsă de dovezi documentare, aproape toate provenind din partea britanică. Thompson nu oferă nici o estimare, nici Sen nu face asta, senatorul Ward estimează „mii", Dalrymple „zeci, dacă nu sute de mii", un recent scriitor indian, Amaresh Misra, „aproape zece milioane de oameni de peste zece ani începând din 1857", ceea ce pare puţin probabil. Ceea ce este cert este că s-a admis să se scrie foarte puţin despre măcelul britanic fără discriminare de către istoricii englezi ai Indiei Britanice, şi nimic nu a fost (sau nu este) predat la şcoala de istorie britanică, doar eroismul părţii britanice. În istoria sa scrisă în trei volume (History of the Indian Mutiny – Istoria Răscoalei indiene), care se întinde în peste 1 500 de pagini, publicată în 1904–1912, istoricul sir George Forrest, fiul unui căpitan care a câştigat Victoria Cross în asediul din Delhi pentru prevenirea căderii depozitului britanic cu praf de puşcă în mâinile rebelilor, nu făcea nici o singură referire la vreo atrocitate britanică, nici măcar în treacăt. „S-a făcut dreptate, s-a arătat milă tuturor celor care nu au fost vinovaţi de omor deliberat, pământul a fost curăţat de sânge" este sentinţa finală a istoriei enorme a lui Forrest. „Cineva ar putea să aibă acces liber la literatura din întreaga lume şi tot nu se găseşte un exemplu mai superb de nerușinare îngâmfată", comentează Thompson.

Pe 1 noiembrie 1858, represiunea a dat oficial tonul pentru conciliere. Proclamaţia Reginei Victoria, citită în fiecare avanpost din India, a anunţat că nu mai exista Compania Indiilor de Est, iar guvernul britanic urma să conducă direct India; că tratatele existente între Companie şi principii autohtoni urmau să fie respectate; că nu vor mai exista alte

anexări de teritoriu; că va exista o amnistie generală pentru toți rebelii, cu excepția celor care au luat parte la uciderea europenilor; și că se va respecta toleranța religioasă și se vor respecta obiceiurile străvechi. Celebrul corespondent de război, William Howard Russell, care a scris despre Răscoală în The Times din Londra, a participat la ceremonia din Allahabad, la care Canning însuși a citit proclamația regală de pe o platformă. Russell „s-a amuzat copios" să audă un sergent britanic care era de serviciu la poalele scărilor platformei, instruindu-l cu elan pe unul dintre oamenii săi: „Plec pentru un moment; rămâi aici și ai grijă să nu urce nici un negru".

Nu a fost anunțată oficial o reorganizare drastică a armatei din India, pentru a se asigura că nici o rebeliune nu va mai fi posibilă. Până în 1863, numărul trupelor indiene a fost redus de la peste 200 000 la 140 000, iar numărul trupelor europene a crescut la 65 000; de acum încolo, raportul dintre indieni și britanici va fi menținut la aproximativ cinci la doi. Antrenamentul de artilerie pentru trupele indiene a fost abandonat. Multe regimente au fost desființate. Regimente noi și existente au fost dislocate în toată India, astfel încât să se evite concentrarea soldaților care provin din aceeași regiune; în timpul expansiunii rapide a sistemului feroviar din anii 1860 și 1870, inaugurat în 1853, mișcarea trupelor a fost mult mai ușoară decât fusese în 1857. Serviciul de recrutare s-a îndepărtat de fostele sale zone în Provinciile Unite și Bihar în Punjab și regiuni deluroase; mulți dintre noii recruți au fost sikhi și gurkha, pe care britanicii au ajuns să-i vadă drept „popoare războinice". Ambele grupuri au luptat cu entuziasm pentru britanici în Delhi, sikhii fiind dornici să răzbune propria opresiune istorică pricinuită de mai mulți împărați moguli. În plus, zone mari din Delhi au fost demolate în scopuri defensive, inclusiv 80% din Fortul Roșu, o parte din care a fost înlocuită cu o cazarmă britanică hidoasă – o „îngrozitoare acțiune de vandalism... asupra celui mai splendid palat din lume", a remarcat istoricul specialist în arhitectură James Fergusson în 1876, care șochează în continuare vizitatorul informat la Delhi.

Politica guvernului de a sprijini guvernarea princiară, oricât de arhaică era aceasta și aproape indiferent de ciudățeniile individuale ale prinților și pentru a evita confruntarea cu hinduismul și islamul, a fost, de fapt, un gest conciliator față de cererile conservatoare ale rebelilor din 1857 și o repudiere a politicii de anglicizare urmată încă din anii 1830. De fapt, a fost un regres al politicii de noninterferență în religii, obiceiuri și tradiții din primele zile ale Companiei Indiilor de Est din Bengal. De exemplu, Canning, transformat acum din guvernator-general în vicerege, a retrocedat rapid terenurile confiscate ale talukdar-ilor din Oudh – unii dintre aceștia susținuseră rebelii – pentru a le câștiga

loialitatea. În plus, talukdarilor li s-au acordat puteri judiciare și financiare fără precedent, consolidând astfel ordinea feudală. Și când, în același timp, guvernul de la Bombay a declarat că toate școlile finanțate de guvern trebuiau să elevii fără a se ține cont de religie sau de caste, apoi s-a retras în fața unui boicot cu care amenințau castele superioare, care a asigurat excluderea continuă din educația guvernamentală a oricăror studenți daliți. După promulgarea Codului Penal Indian (redactat de Macaulay) în 1861, care a implicat puțină schimbare practică, legislația socială a fost abandonată până în 1929, data legii privind vârsta pentru consimțământ care viza interzicerea căsătoriilor în cazul copiilor,pe care guvernul a făcut prea puțin pentru a o pune în aplicare.

În general, politica post-revoltă a marcat începutul „refuzului extrem de a se amesteca în problemele religioase și de caste", au remarcat Edward Thompson și G.T. Garratt în studiul lor încă remarcabil de echilibrat din 1934, Rise and Fulfilment of British Rule in India (Ascensiunea și dominația britanică în India). „Obligația englezului era să păstreze pacea, să mențină legea și ordinea, să aducă în India unele binecuvântări materiale ale Europei, dar să nu-și facă griji pentru viața de familie sau pentru etica personală a indianului." În mod ironic, introducerea politicii a coincis cu înființarea primelor universități coloniale guvernamentale din India, în 1857, la Bombay, Calcutta și Madras, în care limba de studiu era engleza și programul modern de învățământ se desfășura diametral opus politicii post-răscoală. În cele din urmă, aceste două politici guvernamentale – cea conservatoare din punct de vedere politic și cea progresistă din punct de vedere educațional – erau obligate să intre într-un conflict de nerezolvat.

O altă moștenire importantă a revoltei a fost menționată deja. Acesta a stimulat aroganța rasială în rândul britanicilor, și o amărăciune concomitentă în rândul indienilor. Eșecul oficial de a condamna excesele britanice post-răscoală, subliniind în același timp, excesele indiene – nu în ultimul rând cu memorialele pentru morții britanici din Cawnpore, Lucknow și Delhi –, a îndurerat indienii zeci de ani. „Nu există memorial pentru indienii care au murit", a menționat Nehru în 1945. Discriminarea rasială a fost ridicată la o formă de loialitate față de India Britanică și instituționalizată în serviciul public și în armată prin opoziția lor de a promova indienii în poziții de răspundere, în ciuda unor ofițeri britanici care nu erau de acord cu aceasta. Serviciul Civil Indian a numit primul indian (Satyendranath Tagore, fratele mai mare al lui Rabindranath) în 1863 și următorii indieni în 1869; până în 1911 – anul Delhi Durbar pentru regele George al V-lea și apogeul Indiei Britanice – doar 6% dintre ofițerii SCI erau indieni; în armata indiană, nu au existat ofițeri indieni delegați în funcție decât după

Primul Război Mondial. Cu toată anglofilia lui autentică, Nehru, educat la Harrow, a scris fără încetare din perioada de după Revoltă că: „Viitorii istorici ai Angliei vor trebui să ia în considerare cât de mult din declinul Angliei de la eminența ei mândră s-a datorat imperialismului și rasismului, care i-a corupt viața publică și a făcut-o să uite lecțiile din istoria și literatura proprie“.

Introducerea ideilor și culturii liberale occidentale prin educația în engleză, împreună cu rana dureroasă aplicate mândriei indiene de imperialismul și rasismul britanic, a dat naștere unei varietăți de mișcări de reformă religioasă și socială inițiate de indieni, nu de britanici, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, înainte de apariția mișcării naționaliste.

În Bengal, era monoteista Brahma Samaj (Societatea lui Brahma), inaugurată de Rammohun Roy în 1828 sub numele de Brahma Sabha și condusă de Debendranath Tagore, fiul lui Dwarkanath și tatăl lui Rabindranath, până la moartea sa în 1905, și de Keshab Chandra Sen. Cu membri în principal din casta superioară intelectuală hindusă expusă culturii occidentale și creștinismului, Brahma Samaj s-a opus ferm închinării la idoli și, mai puțin ferm, practicării sistemului de caste, căci se considera că adepții erau încă hinduși. Mai târziu a apărut Misiunea Ramakrișna, preluându-și învățăturile din mistica nerecunoscută Ramakrișna Paramahamsa și fiind condusă de Narendranath Datta, educat la Universitatea Calcutta, care a adoptat numele Swami Vivekananda. Călătorind în Statele Unite cu mare succes în 1893, Vivekananda a propovăduit cu înflăcărare o filosofie vedică bazată pe Upanișade în America și Europa, în timp ce a încurajat indienii să reformeze practicile sociale hinduse, înainte de moartea sa prematură în 1902.

În Punjab, a existat Arya Samaj, fondată în 1875 de Dayananda Saraswati, un ascet hindus care nu știa engleză, dar se pricepea la sanscrită. Mottoul său era „înapoi la Vede“ și la o societate lipsită de caste, închinare la idoli, zei multipli, temple și ritualuri elaborate. Tot ce merita știut, chiar și cea mai recentă tehnologie occidentală, precum căile ferate, fusese menționat în Vede. Anticreștin, Arya Samaj și-a propus să convertească indienii din alte religii la hinduism. Curentul s-a răspândit în străinătate la sfârșitul secolului în numeroasele colonii unde s-au instalat hinduși, precum Fiji și Trinidad.

În Maharashtra, spre deosebire de Bengal, reforma socială a fost, în general, considerată mai importantă decât reforma religioasă, deci mișcarea de reformă funcționa în cadrul hinduismului. Printre cele mai cunoscute au fost Satyasodhak Samaj (Societatea Căutătorilor

Adevărului), fondată în 1873 de Jyotirao Phule, membru al castei inferioare, pentru a combate opresiunea brahmanilor. Pe lângă faptul că a scris foarte mult, Phule a înființat școli de fete, școli pentru daliți și un orfelinat pentru copiii văduvelor. Lucrarea sa marchează începutul mișcării politice anti-brahmane din Maharashtra și anunță mișcarea maharashtreană din secolul XX pentru emanciparea daliților condusă de Ambedkar.

În cele din urmă, musulmanii indieni, conștienți de creșterea dezavantajului lor politic, social și economic după dispariția culturii mogule în Răscoală, au început mișcarea Aligarh pentru a încuraja expunerea musulmană la ideile moderne. În 1875, sir Syed Ahmed Han, savant și jurist care fusese aproape atât de curtea mogulă, cât și de Compania Indiilor de Est, a fondat Colegiul Anglo-Oriental Mahomedan din Aligarh pe modelul unei școli publice engleze (mai târziu Universitatea Aligarh Muslim); scopul principal a fost de a instrui studenții musulmani în engleză și știință. „Rațiunea este un ghid suficient“ a fost declarația lui preferată. Un deceniu mai târziu, a inițiat Conferința Educațională Mahomedană anuală, leagăn al Ligii Musulmane All-India, fondată în 1906, după moartea sa. (Nepotul său, Syed Ross Masood, a devenit un prieten apropiat al lui E.M. Forster, care i-a dedicat lui Masood romanul A Passage to India – O călătorie în India.)

Brahma Samaj a fost cea mai influentă dintre aceste mișcări timpurii în rândul hindușilor, judecând după răspândirea sa în marile orașe din India și după stimularea altor mișcări, inclusiv a lui Arya Samaj. Scriitorul Nirad C. Chaudhuri, care s-a născut în Bengalul de Est în 1897, nu a fost un adept Brahma, ci a preluat de copil valorile Brahma Samaj. În opinia lui Chaudhuri, sub Brahma și influențele reformatoare conexe, clasa de mijloc hindusă în perioada 1860–1910 a arătat „o seriozitate mai mare în chestiunile publice și private, a obținut o mai mare fericire în viața familială și personală, a văzut o mai mare împlinire a aspirațiilor culturale și a demonstrat o creativitate mai mare“ decât în orice moment din ultimele secole. Un bengalez al generației următoare, Satyajit Ray, a cărui familie era o importantă adeptă a lui Brahma, deși nu și el, a admirat și el perioada. Adepții lui Brahma de la sfârșitul secolului al XIX-lea, a spus Ray, erau „figuri foarte puternice, figuri foarte exigente, cu multă fervoare socială înăuntrul lor: disponibilitatea, capacitatea și dorința de a face bine societății, de a schimba societatea în bine“. Toate acestea erau adevărate, cel puțin în Bengal; și totuși, mișcarea Brahma nu a reușit să inspire marea majoritate a indienilor. În cele din urmă, mai preocupat de problemele intelectuale și religioase decât de reforma socială și libertatea politică, Brahmaismul a decăzut și a făcut loc mișcărilor politice explicite,

inclusiv marxismului, unii dintre membrii căruia au fost adepţi ai societăţii.

Cel mai important dintre acestea a fost Congresul Naţional Indian, care s-a întrunit pentru prima dată în 1885, la Bombay; după 1920, sub conducerea lui Gandhi, aceasta conduce mișcarea de libertate indiană. Primul președinte a fost un avocat indian anglofil, W.C. Bonerjee, dar fondatorul său – și secretar general în primul deceniu – a fost un funcţionar britanic, Allan Octavian Hume, cu o înclinaţie antisistem și o pasiune pentru ornitologia indiană. În timpul Revoltei, Hume a fost activ în fruntea unei forţe neregulate de trupe indiene recrutate de el, gest pentru care a fost decorat de guvern; dar criticile sale ulterioare la adresa represiunii britanice și promovarea zeloasă a reformei agricole indiene i-au iritat pe superiorii lui. „Un ofiţer nesigur, impulsiv, nesubordonat“, după propria lui mărturie, Hume și-a luat pensia anticipată de la Serviciul Civil Indian în 1882. Înfiinţarea Congresului a apărut direct după controversata Lege Ilbert din 1883 a viceregelui lord Ripon, care a încercat să ofere judecătorilor indieni unele jurisdicţii asupra europenilor. Îngrozit de atacurile comunităţii europene asupra proiectului de lege, care amintea de limbajul rasist folosit în Revoltă, Hume a făcut apel la absolvenţii indieni de la Universitatea Calcutta pentru a se organiza în vederea unei reforme naţionale. Încrezător în metodele constituţionale, Hume era convins că toate consiliile din India Britanică trebuiau să asculte sfaturi și critici din partea unui grup de lideri indieni informaţi.

Mulţi ani, indienii din Congres au fost mai moderaţi decât Hume. De fapt, până în 1916, Congresul abia dacă a fost puţin mai mult decât un club de discuţii pentru elita occidentală din Bombay, Calcutta și Madras, nu un adevărat partid politic cu filiale locale, cu membri și o cotizaţie anuală. Acesta a avut un impact redus asupra guvernului, care a introdus în ritmul său un grad de reprezentare aleasă pentru indieni prin Legea Consiliilor Indiene din 1909 (reformele Morley-Minto), inclusiv locuri rezervate musulmanilor la insistenţa Ligii Musulmane. „Congresul pre-Gandhian... a rămas întotdeauna puţin mai mult decât o conferinţă anuală, organizată de un mic «cerc interior» de lideri care menţineau contactul prin corespondenţă privată“, notează istoricul Sumit Sarkar. Când Rabindranath Tagore a participat la reuniunile timpurii ale Congresului, el a criticat timpul pierdut pentru amabilităţi și conversaţie, în locul unei munci constructive. În romanul său Casa și lumea, scris în 1915–1916, un lider patriot al Swadeshi (Ţara noastră) din Bengal declară cu nerușinare: „Când am fost apropiat de Partidul Congresului, nu am ezitat niciodată să diluez 10% din adevăr cu 90% din neadevăr“.

Între timp, unii indieni au ales extremismul. A început în Maharashtra sub conducerea lui Bal Gangadhar Tilak cu uciderea a doi ofițeri britanici în 1897, apoi în Bengal și s-a extins ulterior în Punjab. Mișcarea nonviolentă Swadeshi – provocată de decizia viceregelui lord Curzon de a împărți marea provincie a Bengalului în 1905, fără a consulta vreunul dintre locuitorii săi, fie hinduși sau musulmani, s-a disipat curând în revolte hindo-musulmane și atacuri teroriste asupra oficialilor guvernamentali. În 1909, un oficial al Biroului pentru India a fost asasinat la Londra de un indian care lucra sub conducerea lui Savarkar, care a fost judecat și condamnat la închisoare pe viață pentru crimă. În 1912, o bombă a fost aruncată în baldachinul de pe elefantul viceregelui, în timpul unei procesiuni ceremoniale din Delhi pentru a sărbători mutarea capitalei Indiei de la Calcutta la Delhi. Lord Hardinge, deși rănit, a scăpat, împreună cu soția sa, dar conducătorul elefantului (mahout) a fost ucis. Pe parcursul celei mai mari părți a Primului Război Mondial, mișcarea teroristă Punjabi cu sediul în California, partidul Ghadar, a conspirat împotriva guvernului indian cu asistență guvernamentală germană; l-a vizat chiar pe Tagore pentru a fi asasinat în vizita sa la San Francisco, în 1916. La un proces senzațional, având în centru o conspirație hindo-germană din San Francisco, la începutul anului 1918, unul dintre inculpații indieni Ghadar l-a împușcat pe un alt inculpat în plină sală de judecată și a fost împușcat, la rândul lui, mortal de un mareșal american care a tras peste capetele avocaților.

Inevitabil, terorismul indian a provocat represiunea britanică. În martie 1919, guvernul indian a aprobat Legea Rowlatt, extinzând la nesfârșit „măsurile de urgență“ care au fost în vigoare în timpul Primului Război Mondial pentru a controla tulburările publice și a elimina conspirațiile, care includea arestarea fără mandat și detenția pe perioadă nedeterminată fără proces. Au fost proteste publice imediate. În Punjab, răspunsul a fost deosebit de turbulent. La Amritsar, o gloată a ucis cinci bărbați britanici, a bătut o misionară britanică și a lăsat-o apoi să moară și a jefuit și ars multe clădiri înainte de sosirea trupelor. La 13 aprilie, soldații gurkha, sub comandă britanică, au tras fără avertisment între zece și 15 minute la o întâlnire de protest publică pașnică, la care participau vreo 20 000 de oameni într-o zonă deschisă, înconjurată de ziduri înalte, cunoscută sub numele de Jallianwala Bagh. Au ucis cel puțin 480 de persoane, dar aproape sigur mult mai multe, și au rănit câteva mii, care au fost lăsate peste noapte fără tratament medical din cauza stării de asediu.

Aceasta a fost cea mai brutală represiune guvernamentală de la Răscoala din 1857 și, în acea perioadă fatidică, acțiunea a primit ajutor imediat și vocal din partea majorității britanicilor, atât în Marea Britanie, cât și în India, cu un sprijin mai discret din partea intereselor

personale indiene. Dar, după o anchetă publică, într-o dezbatere parlamentară britanică în anul următor chiar Winston Churchill, pe atunci secretar de stat pentru război și un dușman al libertății politice indiene, a numit împușcarea în masă „fără precedent sau paralelă în istoria modernă a Imperiului Britanic. Este un eveniment de un ordin total diferit față de oricare dintre aceste evenimente tragice care au loc atunci când trupele sunt în coliziune cu populația civilă. Este un eveniment extraordinar, un eveniment monstruos, un eveniment care se află într-o izolare singulară și sinistră.“ Deși Churchill nu a văzut nici o comparație cu represiunea din timpul Răscoalei, condamnarea față de masacrul de la Amritsar a fost lipsită de reținere.

După Amritsar, a fost clar atât pentru elitele britanice, cât și pentru cele indiene că Imperiul Britanic din India intra în faza finală. Nici abordarea constituțională moderată a Congresului, nici strategia violentă a extremiștilor și nici represiunea aspirațiilor politice indiene de către forța militară nu păreau să aibă vreo perspectivă realistă de succes pe termen lung. Etapa era pregătită pentru o nouă tehnică de agitație politică: mișcarea de noncooperare condusă de un avocat născut în India, educat la Londra, care își ascuțise dinții politici ca activist împotriva colonialismului din Africa de Sud vreme de peste două decenii, înainte de a reveni în India în 1915 – Mohandas Karamchand Gandhi.

Capitolul 9

Sfârșitul Imperiului

Printre britanicii influenți care s-au opus deschis imperialismului în India, ca urmare a masacrului de la Amritsar, în aprilie 1919, s-a numărat scriitorul, editorul și activistul politic Leonard Woolf. În prima decadă a secolului, el a petrecut mai mult de șase ani ca ofițer eficace în colonii, uneori chiar nemilos, în Ceylon, înainte de a demisiona în 1911 și de a se întoarce în Anglia, unde s-a căsătorit cu Virginia Stephen și a devenit o figură fondatoare a Grupului Bloomsbury. Până în anii 1920, Woolf încuraja regulat politicienii laburiști din Marea Britanie să răspundă cererilor indiene pentru autoguvernare. Privind înapoi spre dispariția Imperiului Britanic din subcontinent în timpul vieții sale, în autobiografia sa scrisă în anii 1960, el a observat:

Nu am nici o îndoială că în cazul în care guvernele britanice ar fi fost pregătite să acorde în 1900 ceea ce refuzau în 1900, dar acordau în 1920; sau dacă acordau în 1920 ceea ce refuzau în 1920, dar acordau în 1940; sau dacă acordau în 1940 ceea ce refuzau în 1940, dar acordau în 1947 – atunci nouă zecimi din mizeria, ura, și violența, închisorile și terorismul, crimele, loviturile, împușcăturile, asasinatele, chiar masacrele rasiale ar fi fost evitate; transferul de putere s-ar fi putut realiza în mod pașnic, posibil chiar fără Împărțire.

Primul indian care a protestat public împotriva masacrului de la Amritsar nu a fost Gandhi, nici un alt lider al Congresului Național Indian, ci Rabindranath Tagore. Incapabil să convingă politicienii la Calcutta să organizeze o întâlnire împotriva represiunii din Punjab, deoarece se temeau de represaliile guvernului în cadrul Legii Rowlatt, la sfârșitul lunii mai 1919, Tagore a scris reticent o scrisoare personală viceregelui, lordul Chelmsford. „Relatările insultelor și ale suferințelor suferite de frații noștri din Punjab s-au strecurat prin tăcere, ajungând în fiecare colț al Indiei, iar agonia universală a indignării stârnită în inimile poporului nostru a fost ignorată de conducătorii noștri – posibil felicitându-se ei înșiși pentru oferirea a ceea ce își imaginează a fi lecții salutare...“ Apoi, Tagore a cerut să îi fie luat de titlul de cavaler care îi fusese conferit în 1915 de predecesorul mai liberal al lui Chelmsford, lordul Hardinge. „A sosit momentul în care insignele onorifice fac

ruşinea noastră să strălucească în contextul incongruent al umilinţei, iar eu, în ceea ce mă priveşte, doresc să stau în picioare, alături de toate distincţiile speciale, de partea conaţionalilor mei care, pentru aşa-zisa lor lipsă de importanţă, pot suferi o degradare care nu se potriveşte fiinţelor umane."

Scrisoarea lui Tagore a fost publicată în presa indiană la începutul lunii iunie 1919 şi citită pe scară largă în India, deşi ignorată în mare parte în presa londoneză. Dar acest gest public de noncooperare cu guvernul nu a prins în imaginaţia indienilor. Probabil că a fost făcut prea curând, cu mult înainte de ancheta publică condusă de judecătorul guvernului asupra masacrului, cunoscută sub numele de Comisia Vânătorilor, dezbaterea parlamentară din Camera Comunelor din iulie 1920 şi lansarea de către Gandhi a mişcării de noncooperare în 1921. Indiferent de motiv, nici un lider politic indian, inclusiv cei din Bengal, nu a salutat deschis gestul lui Tagore – nici măcar Gandhi.

În timpul anilor 1920 şi 1930, Tagore, chiar dacă îl admira suficient pe Gandhi pentru faptul de a fi un pionier numindu-l „Mahatma" (Suflet Mare), urma să fie cel mai nepărtinitor şi inteligent critic al lui Gandhi, iar, în schimb, Gandhi l-a numit pe Tagore „Gurudev" (Profesor Spiritual). Atunci când Tagore a murit în 1941, Nehru, băgat din nou în închisoare, a notat în jurnalul său:

Gandhi şi Tagore. Două tipuri complet diferite şi, cu toate acestea, ambele tipice Indiei, ambele în seria lungă de bărbaţi minunaţi ai Indiei. Cât de bogată şi extravagantă este India pentru a produce doi asemenea bărbaţi într-o generaţie – doar pentru a arăta ce poate face ea chiar şi în suferinţa prezentă şi starea umilă… Desigur, sunt mulţi care pot să fie mai abili decât ei sau genii mai mari în propriul fel. Einstein este mare. Pot să fie poeţi mai mari decât Tagore, scriitori mai mari... Nu atât din cauza unei singure virtuţi, cât din cauza tout ensemble, am simţit că printre marii oameni ai lumii, Gandhi şi Tagore erau supremi ca fiinţe umane. Ce noroc pe mine că am intrat în contact strâns cu ei.

Mulţi alţii de la Nehru încoace au fost intrigaţi de comparaţia între Gandhi şi Tagore, inclusiv trei câştigători ai Premiului Nobel remarcabil de diferiţi: Aung San Suu Kyi, Amartya Sen şi genialul om de ştiinţă Subrahmanyan Chandrasekhar, care a spus în 1995: „Tagore era mai perceptiv din punct de vedere intelectual decât Gandhi". Un recent biograf al lui Gandhi, Kathryn Tidrick, remarcă: „Dacă Gandhi nu ar fi trăit, Tagore ar fi fost amintit drept chintesenţa indiană a primei părţi a

secolului XX.“ Aşadar, merită să vă faceţi timp pentru a înţelege punctele lor majore de dezacord asupra noncooperării, înainte de a vă întoarce la reperele mai cunoscute ale luptei pentru independenţă indiană. Într-adevăr, problemele discutate de Gandhi şi Tagore vor continua să rezoneze în India mult după independenţa politică din 1947.

În martie 1921, Tagore, ţinând atunci o prelegere în Statele Unite (unde Gandhi nu a mers niciodată), a tras primul semnal într-o scrisoare publicată într-o revistă din Calcutta:

Noncooperarea mi se pare a fi urmaşa uniunii dintre respingerea de către o parte şi descurajarea celeilalte părţi şi, deşi am încercat să o văd cu cel mai blând zâmbet, am ezitat mult să o primesc în inima mea... Este ca exclamaţia unui câine rebel spre stăpânul său neglijent: eram dispus să-ţi păzesc uşa şi să dau frumos din coadă la tine dacă mi-ai fi dat resturile cinei tale, dar, din moment ce tu nu te-ai îngrijit niciodată să faci acest lucru, mă duc să mă alătur propriei specii.

Gandhi a răspuns în iunie:

După umila mea părere, respingerea este în aceeaşi măsură un ideal precum acceptarea unui lucru. Este la fel de necesar să respingem neadevărurile aşa cum trebuie să acceptăm adevărul. Toate religiile ne învaţă că două forţe opuse acţionează asupra noastră şi că efortul uman constă într-o serie de respingeri şi acceptări eterne... Neti [nu aceasta] a fost cea mai bună descriere pe care autorii Upanişadelor au putut să o găsească pentru Brahman [Dumnezeu].

Prin urmare, cred că Poetul [adică Tagore] a fost inutil alarmat de aspectul negativ al Non-cooperării. Noi am pierdut puterea de a spune „nu“ Guvernului. Acest refuz deliberat de a coopera este precum procesul necesar de plivire la care cultivatorul trebuie să apeleze înainte de a semăna. Plivirea este la fel de necesară agriculturii ca semănatul.

Deşi Gandhi probabil nu era conştient de acest lucru, el călca aici pe urmele lui Buddha. Primul exemplu istoric de noncooperare provine din literatura budistă, a remarcat călugărul şi savantul budist Walpola

Rahula. S-a întâmplat cu puțin timp înainte de moartea lui Buddha, când el le-a cerut acest lucru discipolilor săi, după ce îl boicotase pe un călugăr violent, Channa – fostul său vizitiu – care refuzase insistent să-i urmeze învățăturile. „Nu vorbiți cu Channa; nu îl sfătuiți; nu vă asociați cu el; dacă vorbește cu voi, nu-i răspundeți; boicotați-l complet și evitați-l.“ În acest caz, noncooperarea a reușit: Channa, la momentul potrivit, și-a recunoscut vina, a promis că va urma învățăturile lui Buddha și a devenit un om bun.

La începutul lunii septembrie 1921, Gandhi a venit personal la Calcutta, în speranța de a-l recruta pe Tagore pentru mișcarea politică. Ei s-au întâlnit la casa părintească a lui Tagore, în spatele ușilor închise, iar conversația lor nu a fost înregistrată; dar la scurt timp după aceea, Tagore a relatat-o pentru prietenul său, economistul agricol Leonard Elmhirst (ulterior co-fondator al trustului Dartington Hall), care a publicat-o abia în anii 1970, la mult timp după ce înflăcărarea vremii se răcise.

„Gurudev, tu însuți ai fost un lider și un promotor al mișcării Swadeshi acum 20 de ani,“ a spus Gandhi. „Întotdeauna ai vrut ca indienii să stea pe propriile picioare ca indieni, și să nu fie copiile sărace ale occidentalilor. Mișcarea mea «Swaraj» [autonomie politică] este astăzi descendența firească a propriului tău «Swadeshi». Vino alături de mine acum și luptă cu mine pentru Swaraj.“

„Gandhiji, întreaga lume suferă astăzi de pe urma cultului unui naționalism egoist și cu o viziune îngustă. India și-a oferit de-a lungul istoriei ospitalitatea invadatorului din orice națiune, crez sau culoare. Am ajuns să cred că, în calitate de indieni, nu numai că avem multe de învățat de la Occident, ci și că trebuie să contribuim cu ceva. Prin urmare, nu îndrăznim să închidem ușa Occidentului.“ Ideile și realizările occidentale aveau să îi ajute pe indieni să învețe cum să colaboreze între ei, sugera Tagore.

„Gurudev, am realizat deja unitatea hindo-musulmană.“ Aici Gandhi se referea la sprijinul său controversat acordat musulmanilor indieni în mișcarea Khilafat, o organizație pan-islamistă violentă, care, în 1921 s-a implicat în revolte anti-britanice și anti-hinduse grave. Tagore avea o altă părere: „Când britanicii pleacă sau sunt izgoniți, ce se va întâmpla, Gandhiji, atunci? Se vor înțelege apoi hindușii și musulmanii împreună în pace? Știi că nu vor face asta!“

„Dar, Gurudev, întregul meu program pentru câștigarea Swaraj se bazează pe principiul nonviolenței. De aceea, ca poet, care crede în

pace, poți să te simți liber să te aliezi cu această mișcare pașnică și să lucrezi pentru ea."

„Vino și privește peste marginea verandei mele, Gandhiji, privește jos acolo și vezi ce fac așa-zișii tăi adepți nonviolenți." Noncooperanții furaseră bucăți de pânză fabricată în străinătate din bazarul din apropiere și aprinseseră cu ele un foc în curtea casei lui Tagore. „Poți să vezi singur. Acolo urlă ca o mulțime de derviși demenți. Asta este nonviolență, Gandhiji? Noi, indienii, suntem, după cum știi bine, un popor foarte emotiv. Crezi că ne poți ține emoțiile violente sub un control ferm cu principiile tale nonviolente? Nu! Știi că nu poți. Doar când copiii diferitelor noastre religii, comunități și caste vor fi școliți împreună, poți să speri să fie depășite sentimentele violente care există astăzi."

Astfel, Gandhi a făcut apel la Tagore – care și-a deschis școala la Santiniketan în 1901, urmat de o universitate internațională, Visva-Bharati, în 1921 – pentru a-și susține noul program de învățământ național. „Sute de profesori și de studenți tineri părăsesc acum școlile și colegiile guvernamentale. Ei se înscriu în schema mea."

„Da, dar, Gandhiji, observ că alegi la început cei mai strălucițitineri și îi înscrii în organizația ta politică. Celor mai puțin strălucițile permiți să deschidă școli care nu pot oferi decât o parodie a educației." Aceste noi școli, a spus Tagore, aveau un obiectiv prea limitat. „Acesta este motivul pentru care invit savanții [la Santiniketan] din toată lumea să ne vină în ajutor și, în același timp, să învețe ceva din aspectele creative ale propriei noastre culturi." Primul dintre acești vizitatori, un distins indolog din Paris, era pe punctul de a ajunge la Santiniketan.

Tagore a continuat să-l acuze pe Gandhi că manipulase oamenii cu simboluri în locul esenței. „Dar indienii, prin natură, au fost întotdeauna adoratori ai simbolurilor, ai imaginilor", a contracarat Gandhi. Când vorbim despre greșeli economice, a spus el, era legitim să ne referim la pânza fabricată din străinătate ca fiind „impură". Doar un asemenea cuvânt i-ar determina pe indieni să-și sacrifice pânza făcută din străinătate și să o ardă. (Un deceniu mai târziu, în inspiratul Marș al Sării spre coastă, Gandhi ar fi transformat colectarea sării de mare netaxate, pentru sfidarea unui monopol al guvernului britanic asupra sării, într-un alt simbol puternic al protestului politic. El ar fi implementat și simbolismul în condamnarea practicilor hinduse ortodoxe, cum ar fi sacrificiul animalelor și proscrierea.)

„Ei bine", a spus Gandhi, „văd că cererea mea de ajutor este aproape fără speranță. Dacă nu poți să faci nimic altceva pentru mine, cel puțin poți

să-i pui pe aceşti bhadralok [domni] din Bengali să facă ceva practic. Gurudev, te poţi învârti. De ce să nu-i faci pe toţi elevii să se aşeze în jurul tău şi să te învârţi.“ Amândoi au râs, întrucât Tagore era cunoscut pentru că era o persoană complet sedentară. „Eu pot învârti poezii, Gandhiji, pot învârti cântece şi piese, dar din bumbacul tău preţios ce încurcătură aş face!“

Învârtirea şi roata, chakra, vor deveni un punct central de dezacord ireconciliabil între Gandhi şi Tagore. Gandhi, după cum se ştie, se opunea, în general, maşinăriilor, pe care le-a asociat de timpuriu cu „păcatul“ şi „răul“ în tratatul său naţionalist din 1909, Hind Swaraj, dar nu fără să dea maşinăriilor o atenţie specială şi, într-o oarecare măsură, şi-a atenuat opoziţia în timp. El se opunea bicicletei, în principal pe motiv că preţul achiziţionării unui asemenea obiect de lux i-ar fi făcut pe indieni să se îndatoreze. El a angajat dactilografi în biroul său din Africa de Sud, i-a învăţat să o folosească şi apoi a abandonat maşina de scris în India, cu repulsie şi considerând-o drept „un fel de alibi pentru indiferenţă şi lene“, a afirmat el, preferând să scrie de mână scrisorile şi articolele sale voluminoase. El s-a opus morii de orez, în primul rând pentru că le-ar fi privat pe femeile foarte sărace de venitul provenit din măcinarea orezului, în al doilea rând, pentru că măcinarea era un exerciţiu bun şi, în al treilea rând, pentru că morăritul elimina vitamina B1 (tiamina) din pericarpul bobului de orez, provocând boala beri-beri. Dar i-a plăcut mult roata de tors, dar şi maşina de cusut cu pedală, în special cele realizate de compania Singer – „unul dintre puţinele lucruri utile inventate vreodată“, a spus el. Asta nu numai pentru că charka oferea locuri de muncă şi îmbrăcăminte – khadi ţesute manual – pentru indienii săraci şi şomeri, ci şi pentru că el credea cu tărie că filarea încuraja autogestionarea, atât de tip individual, cât şi de tip politic. Tagore, deşi în general în favoarea ştiinţei şi a tehnologiei moderne (aşa cum a precizat în conversaţiile sale cu Albert Einstein), a detestat cu fermitate ideea că pentru a fi un adevărat indian trebuie să se învârtă în mod constant. El a denumit decretul de învârtire al lui Gandhi „cultul charka“.

După întâlnirea lor, Tagore a publicat un eseu plin de forţă, „The call of truth“ („Chemarea adevărului“). Gandhi a răspuns la fel de puternic cu „The great sentinel“ („Marele paznic“) – numele dat de el lui Tagore. Nehru, personalitate în ascensiune, a citit ambele eseuri în 1921 şi a descoperit că era de acord mai mult cu Gandhi. „Dar, cu cât citeam mai mult ce scria atunci Tagore, cu atât mai mult îl apreciam şi mă simţeam în ton cu el“, a scris el la centenarul naşterii lui Tagore în 1961, când era prim-ministru. Conversaţia lor, în opinia lui Nehru, a surprins „două aspecte ale adevărului, care nu puteau fi ignorate“.

Prima fază a noncooperării s-a încheiat în februarie 1922, când o mulțime de voluntari din Congres și Khilafat, după ce au fost concediați de poliție, au dat foc unei secții de poliție din Chauri Chaura din Provinciile Unite; 22 de polițiști din interiorul clădirii au fost fie uciși în timp ce încercau să fugă, fie forțați să intre înapoi în flăcări, în strigătele de „Mahatma Gandhi ki jai!“ („Victorie lui Mahatma Gandhi!“). Gandhi a oprit mișcarea – dar nu imediat, așa cum se spune adesea, ci după câteva zile de analiză atentă dificilă cu sine și cu ceilalți. Satana îl ispitise să continue campania, a mărturisit el mai târziu, argumentând că retragerea ar fi fost „lașă“.

De-a lungul carierei sale în India, Gandhi a fost perfect conștient de potențialul de violență a Indiei. În 1918, scriindu-i unui prieten cleric englez, C.F. Andrews, care susținuse că indienii repudiaseră în trecut „pofta de sânge“, Gandhi nu a fost deloc de acord. „Este adevărat din punct de vedere istoric? Nu văd nici un semn din aceasta în Mahabharata sau Ramayana“, a menționat el, sau în codul legii străvechi al lui Manu, care „ nu prevede nici o renunțare pe care o imputați rasei“. În ceea ce privește perioada de dominație musulmană în India, „hindușii nu erau mai puțin dornici decât mahomedanii să lupte. Au fost, pur și simplu, dezorganizați, slăbiți fizic și sfâșiați de disensiunile interne.“ Budismul a fost alungat din India cu o „cruzime de nedescris“, a afirmat el, dacă legendele erau adevărate. Chiar și printre jainiști – Gandhi crescuse printre ei în Gujarat – doctrina nonviolenței eșuase. „Ei au o groază superstițioasă de sânge [vărsat], dar au o considerație la fel de mică pentru viața inamicului dacă e european.“ El a concluzionat sobru: „Atunci, tot ce se poate spune despre India este că indivizii au făcut încercări serioase, cu un succes mai mare decât în altă parte, să popularizeze doctrina. Dar nu există nici o garanție că ar fi prins rădăcini adânci în rândul oamenilor.“

Cu toate acestea, această viziune a violenței indiene nu contează pentru tergiversarea suspendării noncooperării de către Gandhi în 1922. Nu numai că el se așteptase la violență în luptă, chiar putea să o considere binevenită – asigurându-se că violența celorlalți era susținută curajos de către noncooperanți. După cum scrie istoricul Faisal Devji în The Impossible Indian: Gandhi and the Temptation of Violence (Indianul imposibil: Gandhi și tentația violenței), „dacă Gandhi era îngrozit de violența exercitată din când în când de către adepții lui, el tânjea să o provoace de la cei care se opuseseră nonviolenței lor“. De aici, recomandarea lui Gandhi de noncooperare nonviolentă față de britanici în fața unei invazii naziste a Marii Britanii în 1940. Și, de asemenea, surprinzătoarea lui decizie de a fi voluntar în calitate de sergent de recrutare pentru India Britanică în ultimul an al Primul Război Mondial (în perioada când i-a scris lui Andrews). După ce a hoinărit prin sate

indiene în 1918, cu o lipsă notabilă de succes în recrutarea de fermieri pentru tranșeele europene, Gandhi și-a exprimat dezgustul „că nici un om nu a obiectat încă pentru că el nu ar ucide. Ei se opun pentru că se tem să moară. Această frică nenaturală de moarte strică națiunea." El a făcut alte declarații comparabile cu privire la diferența dintre ucidere și moarte și a sugerat de multe ori că independența politică a Indiei ar deveni violentă. Încă de la Hind Swaraj, a scris că, dacă indienii ar trebui să înceapă să lupte după o retragere britanică, „nu poate să fie nici un avantaj în suprimarea unei erupții: trebuie să-și asume ieșirea. Dacă, prin urmare, înainte de a putea să rămânem în pace, trebuie să luptăm între noi, este mai bine să facem acest lucru." În 1930, el a observat: „Aș prefera să fiu martorul hindușilor și al musulmanilor care se luptă unii cu alții până la moarte decât să trebuiască să fiu zilnic martorul sclaviei noastre poleite". În aprilie 1947, înainte de a fi convenită oficial Împărțirea, i-a spus ultimului vicerege, lord Mountbatten, că „singurele alternative erau o continuare a stăpânirii britanice de păstrare a legii și ordinii sau o baie de sânge indiană. Baia de sânge trebuie înfruntată și acceptată."

Ceea ce nici Gandhi, nici un alt lider al Congresului din anii 1920 nu a anticipat este că problema hindo-musulmană ar fi rezolvată nu numai prin vărsare de sânge, ci și prin împărțirea subcontinentului în două națiuni. Deși sir Syed Ahmad Khan susținuse ideea unei națiuni musulmane separate la sfârșitul secolului al XIX-lea, care a fost reiterată de către poetul și filosoful sir Mahomed Iqbal în 1930, existența Pakistanului ca entitate politică nu urma să prindă decât după 1937, ca urmare a întâlnirii dintre britanici, Congres și Liga Musulmană condusă de Muhammad Ali Jinnah. Odată cu izbucnirea celui de-al Doilea Război Mondial, în 1939, „se pare că ar fi existat o rivalitate privind care parte ar trebui să facă cele mai multe greșeli", notează confuz Perrcival Spear. Cine a fost cel mai răspunzător de Împărțire – guvernul britanic, Congresul Național Indian sau Liga Musulmană All-India – și dacă divizarea ar fi putut fi evitată în favoarea unei Indii unitare, federale sau realizată mai puțin violent, acordând mai mult timp pentru predarea de putere, sunt în continuare probleme foarte controversate pentru istorici, declanșate de conflictul continuu dintre India și Pakistan din 1947.

Jinnah s-a născut în Karachi într-o familie de comercianți fără vreun anume interes pentru religie și instruit ca avocat în anii 1890 la Londra, unde a fost influențat de liberalismul englez. S-a întors apoi în India să profeseze ca unic avocat musulman la Bombay și a intrat în politică, mai întâi în Congres în 1904 și apoi, după reformele Morley-Minto din 1909, ca reprezentant ales la Consiliul Legislativ Imperial pe locul rezervat musulmanilor din Bombay. În 1913, a devenit liderul Ligii Musulmane

și a continuat în acest rol până în 1947. Implicarea sa dublă în Congres și Ligă în acele zile a fost dedicată convingerii ambelor organe să lucreze în armonie pentru reformele consiliilor legislative ale guvernatorului. La reuniunile anuale ale Congresului și ale Ligii de la Lucknow din 1916, Jinnah a elaborat un pact privind numărul de locuri rezervate musulmanilor în fiecare consiliu. El a devenit lider recunoscut de către britanici al politicii indiene în negocierile din 1917–1918 pentru următoarea rundă de reforme consacrate prin Legea Guvernului Indiei din 1919. Într-adevăr, a condensat elita anglofilă care a condus Congresul înainte de Gandhi. Dar, acum relațiile sale atât cu britanicii, cât și cu Congresul au cunoscut tensiuni severe. Jinnah s-a opus represiunii guvernului în Punjab și, de asemenea, s-a opus alianței lui Gandhi cu mișcarea Khilafat, pe care o considera o susținere a fanatismului religios musulman. În 1919, a demisionat din Consiliul Legislativ Imperial pentru a protesta la adoptarea Legii Rowlatt, iar în 1920 și-a dat demisia din funcțiile sale în Congres, după ce a fost huiduit de către delegați la ședința anuală a Congresului, când el a pledat împotriva mișcării de noncooperare și în favoarea politicii constituționale.

„Ideea este – așa cum se pare că Jinnah considerase – că prin decizia lui Gandhi de a nu colabora cu britanicii și de a lansa o campanie de neascultare civilă, semințele separării au fost semănate“, comentează un funcționar public britanic din Punjab pe parcursul anilor care au condus la Împărțire, Penderel Moon, în celebrul său memoriu, Divide and Quit (Divizează și renunță). „Nesupunerea civică presupunea un apel către mase, iar un apel către mase făcut de o organizație condusă și simbolizată de Gandhi era în mod necesar un apel emoțional, semireligios către masele hinduse, și nu către musulmani; pentru Gandhi, cu toate mofturile și posturile sale, laptele de capră, băile de nămol, zilele de liniște și fetișul pentru nonviolență erau înainte de toate hinduse.“

Prăpastia dintre Jinnah și Gandhi de la începutul relației lor până la Împărțire – în ciuda faptului că ambii erau avocați instruiți la Londra – era de netrecut: în educație, politică, cultură, religie, gusturi și obiceiuri personale, simbolizate de diferența diametrală dintre hainele lor. O fotografie clasică a celor doi lideri la discuțiile lor eșuate de la Bombay pe tema Pakistanului, în 1944, arată un Gandhi uscățiv îmbrăcat într-un dhoti și șal și care ține un toiag din lemn ca un cerșetor hindus, gesticulând deschis cu mâna spre Jinnah, care se stă destul de înțepenit într-un costum impecabil Savile Row din trei piese, cu o țigară în mână. Când Gandhi a fost asasinat în 1948, Jinnah a ales să-l descrie drept „unul dintre cei mai mari bărbați generați de comunitatea hindusă“.

Raportul Congresului realizat de Nehru privind reforma constituțională, scris sub președinția lui Motilal Nehru, în 1928, ca ripostă pentru întreaga Comisie Simon britanică, a fost profund nesatisfăcător pentru Jinnah și Liga Musulmană. Raportul a respins ideea circumscripțiilor rezervate tuturor comunităților sau a cotei pentru minorități, care fusese convenită în pactul de la Lucknow din 1916. Și a propus ca provinciile din India să renunțe la puteri reziduare, cum ar fi apărarea, în favoarea guvernului central, despre care Liga Musulmană știa că ar fi inevitabil dominat de Congres după plecarea britanicilor.

Dar, cu adevărat, eșecul Ligii Musulmane în alegerile provinciale din 1937 – primele care au avut loc în conformitate cu Legea Guvernului Indiei din 1935 – s-a dovedit a fi răscrucea de drumuri care a separat Congresul de Ligă. În ciuda păstrării de către guvernul britanic a circumscripțiilor separate pentru musulmani (și pentru alte minorități, inclusiv dalițiți), Liga Musulmană a câștigat doar 21% dintre locurile musulmane rezervate, în timp ce Congresul a format guverne în șase din cele 11 provincii. În 1940, întâlnindu-se la Lahore, Liga s-a angajat oficial să ceară „state musulmane separate și suverane... în care musulmanii sunt numeric majoritari, ca în zonele de nord-vest și de est ale Indiei“ – cu alte cuvinte zone care au devenit Pakistanul de Vest și de Est în august 1947. Când, după acest anunț, Maulana Azad, atunci președinte al Congresului, a propus discuții cu Jinnah, Jinnah a respins demersul într-o telegramă: „Nu vă dați seama că sunteți un președinte musulman marionetă al Congresului?... Congresul este un corp hindus. Dacă aveți respect de sine, demisionați imediat.“

Demisia simultană a celor șase miniștri provinciali ai Congresului, ca formă de protest împotriva lipsei de consultare a Congresului de către vicerege pentru declararea războiului împotriva Germaniei în 1939 a slăbit poziția de negociere a Congresului atât cu Liga Britanică, cât și cu cea musulmană. Pentru britanici, în special pentru un intransigent imperialist precum Churchill, Liga era acum un instrument util în lupta de a păstra India. Inițierea de către Gandhi a mișcării violente Quit India în august 1942, care a determinat imediat întemnițarea prelungită a conducerii Congresului (cu excepția liderului bengalez Subhash Chandra Bose, care evadase din India în 1941 pentru a urma calea rezistenței armate), a slujit cauzei Ligii Musulmane, lăsând-o să obțină sprijin popular fără interferențe din Congres. La alegerile generale din 1945–1946, Liga Musulmană a primit 87% din votul musulmanilor și a câștigat toate cele 30 de locuri musulmane în adunarea legislativă centrală, și 75% din votul musulman în adunările provinciale, asigurând 439 din cele 494 de locuri pentru musulmani. Timpul lui Jinnah sosise. După eșecul negocierilor complicate între

britanici, Congres şi Ligă, Jinnah a făcut totul pentru crearea Pakistanului, apelând la acţiune directă pe străzi la 16 august 1946. Rezultatul revoltelor comune în Bengal şi Bihar pe parcursul mai multor luni – în special la Calcutta, unde 5 000 de oameni, în mare parte musulmani, au fost uciși în patru zile – a pus sub presiune guvernul britanic, condus acum de laburiști, să declare în februarie 1947 că britanicii ar părăsi India până în iunie 1948, iar Congresul, condus de Nehru, a acceptat, în cele din urmă, inevitabila Împărțire. Când Mountbatten a ajuns la Delhi la sfârşitul lunii martie, sarcina sa aproape imposibilă a fost să descopere modul de realizare a împărţirii subcontinentului care să satisfacă atât Congresul, cât și Liga Musulmană.

De ce au grăbit britanicii procesul, astfel încât India a devenit independentă în august 1947, cu zece luni înainte de calendarul guvernului britanic? Părerile printre istorici sunt împărţite. Unii, inclusiv Moon, consideră că o perioadă mai lungă pentru transferul puterii ar fi precipitat un război civil între hinduși, sikhi și musulmani. Alţii cred că rapiditatea lui Mountbatten a încurajat violența care a izbucnit și îi acuză pe britanici pentru cinism. Potrivit istoricului Mushirul Hasan, „britanicii, cunoscând situația, nu aveau nici o dorință sau motivație să efectueze un transfer pașnic de putere“. Răspunsul depinde în mare măsură de modul în care istoricul interpretează secolele de relații hindo-musulmane din subcontinent.

Până pe 3 iunie, planul Mountbatten era convenit de ambele părți: acesta a implicat un „Pakistan mutilat și mâncat de molii“, a recunoscut Jinnah, format din districtele cu majoritate musulmană din Punjabul de Vest și Bengalul de Est; și Gandhi i s-a opus până la momentul anunțului său. La jumătatea lunii iulie, Parlamentul britanic a ratificat planul și a declarat că Independența pentru India și Pakistan va intra în vigoare la 15 august. Între timp, cu acordul lui Jinnah și Nehru, un avocat britanic, sir Cyril Radcliffe, a început să lucreze febril la definirea granițelor națiunilor, în timp ce Mountbatten, asistat de un funcționar public indian, V.P. Menon, a flatat și a constrâns sute de prinți indieni să renunțe la statele pe care le conduseseră încă din zilele Companiei Indiilor de Est. Pe 14 august, Jinnah a prezidat o ceremonie din Karachi pentru a declara independența Pakistanului, în timp ce la Delhi, aproape de miezul de nopții în aceeași zi, Nehru a vorbit elocvent în Adunarea Constituantă Indiană despre sfârșitul Indiei Britanice și de mult așteptata „întâlnire cu destinul“ a Indiei.

Dar este vorba probabil de cuvintele lui Radcliffe într-o scrisoare adresată fiului lui vitreg în Anglia, scrisă pe 13 august, care oferă

„adevăratul epitaf imperial“ (după cum remarcă Sunil Khilnani în Idea of India – Ideea de India):

Am crezut că ai vrea să primești o scrisoare din India cu o coroană pe plic. După mâine-seară nimeni nu va mai avea voie niciodată să folosească asemenea însemne și, după 150 de ani, stăpânirea britanică în India se va încheia – se coboară steagul britanic vineri dimineață și se înalță – pentru moment mai degrabă uit ce, dar are o roată sau o pânză de păianjen în mijloc. Am să-l văd pe Mountbatten cum depune jurământul dimineața ca prim guvernator-general al Uniunii Indiene la reședința viceregelui și apoi mă înființez pe aeroportul din Delhi până vine un avion din Anglia. Nimeni din India nu mă va iubi pentru cedarea Punjabului și Bengalului și vor fi aproximativ 80 de milioane de suferinzi care vor începe să mă caute. Nu vreau să mă găsească. Am muncit, am călătorit și am transpirat-o, am transpirat în tot acest timp.

La 17 august 1947, Radcliffe a fugit din Delhi însoțit de secretarul comisiei de frontieră. Înainte de decolarea avionului, pilotul a verificat să nu fie bombe la bord.

În aceeași zi, Mountbatten a anunțat rezultatul lui Radcliffe. Pentru următoarele trei luni, o mare parte din Punjab a fost cuprinsă de un război civil de o parte și de alta a noilor granițe dintre India și Pakistanul de Vest. În Bengal, au fost relativ puține măceluri – în principal datorită prezenței personale curajoase a lui Gandhi –, dar aproape la fel de multe strămutări de oameni. Estimările numărului total de decese variază enorm, de la 200 000 până la trei milioane. Estimările numărului de refugiați sunt mai exacte. Între 1946 și 1951, aproximativ șase milioane de musulmani au migrat în Pakistan, față de aproape nouă milioane de hinduși și sikh care se deplasau în direcția opusă – dintre care patru milioane au migrat în India din ceea ce devenise Pakistanul de Est și cinci milioane din Pakistanul de Vest. (Printre aceștia din urmă se număra un sikh de 14 ani, Manmohan Singh, care va deveni prim-ministru al Indiei peste jumătate de secol.) Sfârșitul Imperiului Britanic din India a provocat una dintre cei mai mari migrații forțate din istoria lumii.

Capitolul 10

Cea mai mare democrație a lumii

„Pe măsură ce trec anii, conducerea britanică din India pare să fie la fel de îndepărtată ca bătălia de la Agincourt“, remarca jurnalistul și crainicul Malcolm Muggeridge, la mijlocul anilor 1960, la Londra, cu o notă de exagerare satirică. Muggeridge, care fusese un tânăr profesor în India în anii 1920, a murit în 1990; iar în curs de un deceniu nu mai existau supraviețuitori britanici din perioada colonială. Dar, în timp ce viața din India Britanică se cufundase în istorie – atât în India, cât și în Marea Britanie – moștenirea sa, care a pătruns în subcontinent în deceniile de după 1947, a continuat să influențeze indienii în moduri diverse și profunde, în mai bine și mai rău. (Același lucru este valabil și în cazul pakistanezilor, dar acesta este subiect pentru o altă carte.)

La nivel politic, împotriva așteptărilor multor nonindieni din primele decenii, Republica India a păstrat, desigur, și a dezvoltat sistemul democrației parlamentare implantat pe teren indian în anii 1930 de India Britanică. Acum este cel mai mare sistem democratic din lume, care guvernează jumătate din populația globului ce trăiește în democrație, în opoziție marcantă cu China, care a mers spre comunism aproape în același timp în care India mergea spre democrație. De asemenea, a apărat granițele demarcate colonial ale Indiei – în estul Himalayei, Cașmir și Bengal – prin războaie purtate cu China în 1962 și cu Pakistan în 1947, 1965, 1971 și 1999, ceea ce a dus la crearea Bangladesh-ului în 1971.

La nivelul administrației oficiale, India a beneficiat enorm din efectul unificator și de utilitatea limbii engleze, introdusă în anii 1830 în serviciul civil și în instanțele civile, în locul limbii persane a Imperiului Mogul. În 1947, a preluat, de asemenea, aproape intact, „întregul aparat de stat colonial, cu legile, convențiile, regulile omniprezente [și] credința în imparțialitatea puținilor oameni buni care formau statul“, scrie Pratap Bhanu Mehta în The Burden of Democracy (Povara democrației). De fapt, fără Serviciul Civil Indian – instituit de britanici, dar cu personal format în mare parte de indieni la momentul Independenței – este îndoielnic dacă India ar fi supraviețuit ca națiune în perioada traumatizantă care a urmat Împărțirii.

La nivel educațional și cultural, există încă multe aprecieri în India pentru moștenirea literaturii engleze, pentru atitudinile liberale și gândirea rațională – ca să nu vorbim de sportivitate și de crichet – care au format perspectiva unei generații de lideri politici indieni, în special

Nehru. Această moștenire a permis Indiei independente să nu cedeze la lovituri de stat și la dictatura militară (spre deosebire de Pakistan), cu excepția problema stării de urgență a Indirei Gandhi din 1975–1977. De asemenea, a stimulat activitatea unora dintre cei mai originali artiști și oameni de știință indieni, precum romancierul R.K. Narayan, regizorul de film Satyajit Ray, specialistul în fizică nucleară Homi Bhabha și specialistul experimental Chandrasekhara Venkata Raman. În prefața unei biografii recente despre Macaulay, cu subtitlul „Pioneer of India's Modernization" („Pionierul modernizării Indiei", editorul indian face afirmația rezonabilă: „Dacă ești un indian care citește această carte în engleză, aceasta este probabil din datorită lui Thomas Macaulay". Autorul cărții, Zareer Masani (care provine dintr-o familie de distinși parși) scrie: „Orice ar crede cineva despre prejudecățile personale ale lui Macaulay, iar el a avut multe, moștenirile sale instituționale, aș îndrăzni să afirm, sunt adezivul care ține în continuare India independentă ca stat federal, multilingv, democratic, cu limba engleză ca lingua franca".

Deși influența politică și administrativă a colonialismului primește mai multă atenție din partea istoricilor indieni și străini, din motive evidente, influența culturală este poate mai interesantă, deoarece este unică pentru India, mai degrabă decât împărtășită cu alte națiuni post-coloniale din fostul Imperiu Britanic. Luați în considerare, de exemplu, viața uluitoare a matematicianului tamil de la începutul secolului XX, Srinivasa Ramanujan, care a fost considerat unul dintre marii matematicieni ai tuturor timpurilor. Dincolo de lumea matematicii, viața lui Ramanujan a inspirat în Marea Britanie și Statele Unite un documentar de televiziune excelent, Letters from an Indian Clerk (Scrisori de la un funcționar indian), realizat pentru anul centenarului său în 1987, o biografie, The Man Who Knew Infinity (Omul care a cunoscut infinitul), o producție de teatru premiată și un roman, precum și un „doodle pe Google" pe motorul de căutare pe internet pentru a sărbători 125 de ani de la nașterea lui Ramanujan în 2012.

Pe scurt, Ramanujan, născut în 1887 din părinți săraci, a fost un funcționar sărac, devotat, brahman care a lucrat la Madras Port Trust, autodidact în matematică și fără diplomă universitară, care susținea că matematica sa era ghidată de o zeiță hindusă, Namagiri. Ramanujan a spus: „O ecuație pentru mine nu are nici un sens, dacă nu reprezintă gândirea lui Dumnezeu." Din disperare pentru lipsa de apreciere a teoremelor sale de către matematicieni instruiți în universități din India, în 1913, Ramanujan a trimis o parte din teoreme, fără dovezi, la un matematician de frunte (și ateu confirmat), G.H. Hardy, la Universitatea Cambridge. În ciuda sursei lor necunoscute și extrem de improbabile, formulele erau atât de transcendent de originale, încât Hardy a scos un Ramanujan reticent din obscuritatea din India la Trinity College,

Cambridge, unde a colaborat intens cu el, a publicat multe lucrări comune în reviste de specialitate și a demonstrat că Ramanujan era un geniu al matematicii. În 1918, Ramanujan era ales primul colaborator indian al Trinity College și al Societății Regale moderne. (Primul, un constructor naval parsi, a fost ales în 1841, înainte de reforma Societății Regale.) Dar, după ce s-a îmbolnăvit în condiții misterioase – posibil de tuberculoză – și a încercat să se sinucidă la metroul londonez, Ramanujan s-a întors apoi în India pentru a se recupera, producând noi teoreme importante pe patul de moarte și a murit tragic în 1920, la doar 32 de ani.

După moartea sa, un Hardy fascinat a scris despre Ramanujan:

Limitările cunoștințelor sale erau la fel de uimitoare ca și profunzimea sa... Ideile lui despre ceea ce constituia o dovadă matematică erau dintre cele mai vagi. La toate rezultatele sale, noi și vechi, corecte sau greșite, se ajunsese printr-un proces de argumente combinate, intuiție și inducție, despre care el nu a fost absolut capabil să ofere o relatare coerentă.

Biograful american al lui Ramanujan, Robert Kanigel, scrie în studiul lui magistral că: „Viața lui Ramanujan a fost ca Biblia sau ca opera lui Shakespeare – o descoperire bogată de date, luxuriantă de ambiguitate, care ține o oglindă pentru noi sau pentru epoca noastră“. Kanigel oferă patru exemple fascinante. În primul rând, sistemul de învățământ colonial l-a alungat pe Ramanujan din colegiu în adolescență – însă, câțiva indivizi din India și-au simțit strălucirea și l-au salvat de la înfometare, obținându-i un post de funcționar. În al doilea rând, Hardy a recunoscut geniul lui Ramanujan din scrisoarea sa din 1913 – dar s-a descurcat atât de greu la Cambridge, încât aceasta s-ar fi putut să-i grăbească moartea protejatului său indian. (În mod caracteristic, Ramanujan își prezisese moartea înainte de vârsta de 35 de ani, din horoscopul său.) În al treilea rând, dacă Ramanujan ar fi primit pregătire matematică în stil Cambridge în frageda tinerețe, ar fi putut ajunge la înălțimi chiar mai mari – dar, în schimb, o asemenea pregătire s-ar putea să-i fi înăbușit originalitatea. În cele din urmă, Hardy, ca ateu, era convins că religia nu avea nici o legătură cu puterea intelectuală a lui Ramanujan – dar este cel puțin plauzibil că atracția mistică îndelungată a Indiei către conceptul infinitului a fost sursa vitală a creativității lui Ramanujan.

„A fost viața lui Ramanujan o tragedie a promisiunii neîmplinite? Sau cei cinci ani la Cambridge au compensat-o?“, întreabă Kanigel. „În fiecare

caz, dovezile [lasă] spațiu suficient pentru a o vedea în orice fel.“ Contemporanul lui Ramanujan în epocă, Nehru – pentru care dezvoltarea științei și a tehnologiei în serviciul industrializării a fost o prioritate națională – a fost desigur împărțit în răspunsul lui. În Descoperirea Indiei, publicată în pragul Independenței, Nehru a ales să citească un mesaj politic din povestea lui Ramanujan:

Viața scurtă și moartea lui Ramanujan sunt simbolice pentru condițiile din India. Din milioanele noastre cât de puțini primesc educație, câți trăiesc în pragul înfometării; chiar și din aceia care obțin o anumită educație, câți nu au nimic la ce să aștepte cu nerăbdare decât un post de grefier într-un birou cu o remunerație care este, de obicei, mult mai mică decât taxa pentru șomaj în Anglia. Dacă viața își deschidea porțile pentru ei și le oferea mâncare și condiții sănătoase de viață, educație și ocazii de creștere, câți dintre aceste milioane ar fi savanți eminenți, educatori, tehnicieni, industriași, scriitori și artiști, contribuind la construirea unei noi Indii și a unei lumi noi?

Ramanujan poate să fi fost un caz foarte neobișnuit, care a reușit printr-o șansă norocoasă împotriva dezacordurilor coloniale. Cu toate acestea, el nu era singur în domeniul matematicii și al științei indiene coloniale. În ciuda puținului sprijin pentru cercetarea pură din partea guvernului înainte de 1947, mai mulți oameni de știință din Bengal și Tamil Nadu, educați și care lucrau în India, au adus contribuții științifice recunoscute internațional. În anii 1890, fizicianul experimental Jagadish Chandra Bose a devenit primul om de știință modern indian care a primit recunoaștere occidentală, inclusiv o bursă la Societatea Regală în 1920, pentru activitatea care a contribuit la dezvoltarea telegrafiei și a radioului fără fir. (Una dintre invențiile lui Bose a fost folosită de Guglielmo Marconi fără a-i fi atribuită, după ce Bose a refuzat să scoată un brevet.) În anii 1920, Meghnad Saha a fost un remarcabil astrofizician nominalizat la Premiul Nobel, care în 1938 a fondat importantul Comitet Național de Planificare din Congres, cu Nehru în calitate de președinte. Tot în anii 1920, fizicianul teoretician Satyendranath Bose, în colaborare cu Einstein, și-a dat numele statisticilor Bose-Einstein și bosonului, o clasă de particule subatomice, particule care includ și fotonul. Fizicianul experimental C.V. Raman a efectuat cercetări de pionierat cu privire la împrăștierea luminii și a primit primul Nobel al Indiei pentru Știință în 1930. Înainte de 1947, zece oameni de știință indieni (dacă includem matematicianul Ramanujan) au fost aleși colaboratori ai Societății Regale.

Cu toate acestea, de la Independență, știința indiană a fost mai notabilă pentru lipsa sa de originalitate. India post-colonială nu a reușit să îndeplinească promisiunea științifică atrăgătoare făcută de oamenii de știință excepționali în prima jumătate a secolului XX. Oamenii de știință indieni au continuat să facă descoperiri – drept dovadă premiile Nobel pentru biochimistul Hargobind Khorana (1968), astrofizicianul Subrahmanyan Chandrasekhar (1983) și biologul molecular Venkatraman Ramakrishnan (2009) – dar cercetările lor au fost efectuate în fiecare caz în afara Indiei, în principal în Statele Unite și în Regatul Unit. (Mai mult, Premiul Nobel al lui Chandrasekhar a fost pentru munca depusă în anii 1930.)

Acest eșec a avut loc în ciuda extinderii uriașe a științei indiene după 1947, ca urmare a banilor și a personalului de care a beneficiat învățământul superior științific și cercetarea în timpul guvernării lui Nehru, precum înființarea Institutelor Indiene de Tehnologie, concepute de un comitet guvernamental britanic-indian în 1946 și lansate la sfârșitul anilor 1950; a dezvoltării programelor nucleare și spațiale din India; și a avântului luat de firmele indiene, în special din industria de calcul și software, de la începutul anilor 1990. Deși laboratoarele indiene, timp de câțiva ani după Independență, au continuat să fie subfinanțate în comparație cu laboratoarele occidentale și japoneze, în ultimele decenii instituții de frunte din India, cum ar fi Institutul Tata pentru Cercetări Fundamentale din Mumbai și Pune și Institutul Indian de Știință din Bangalore (fondat tot de compania Tata), au ținut pasul cu echivalentele lor străine în ceea ce privește sprijinul financiar, dacă nu în realizări. Un profesor superior de la Institutul Indian de Știință, chimistul Gautam Desiraju, care și-a făcut pregătirea de doctorat în Statele Unite, dar s-a întors definitiv în India la sfârșitul anilor 1970, s-a plâns în revista de știință Nature în 2012:

La nivel înalt, nu am mai avut nici un Premiu Nobel de la C.V. Raman, nici o universitate de rang înalt în clasamentul Shanghai, nici un medicament minune pentru o boală tropicală și nici o secvențiere a genomului orezului. La nivel industrial, nu au existat progrese pentru a rivaliza cu telefonul, tranzistorul sau teflonul. La nivel organizațional, nu avem un sistem postdoctoral de renume, iar învățământul nostru universitar este un dezastru. Apărem ocazional în cele mai bune reviste, cu toate acestea, tolerăm plagiatul, comportamentele incorecte și nepotismul. Și totuși, abilitățile și talentele înnăscute ale Indiei sunt palpabile. De ce nu a reușit această țară să-și transforme punctele forte în rezultate?

Motivul principal al performanței modeste în cercetarea creativă pare a fi dominația birocratică a guvernului indian în universitățile indiene și chiar în cele mai bune laboratoare naționale și institute de cercetare din 1947. Astfel, vicecancelarii și directorii acestor instituții sunt numiți întotdeauna nu de către facultatea în cauză, ci de comitetele guvernamentale care stau la New Delhi („conclavuri de bătrâni", spune Desiraju), care sunt inevitabil prinse mai mult în politică decât în promovarea educației și a științei. În al doilea rând, aceste institute de cercetare nu sunt implicate în învățământul universitar, în timp ce universitățile, care predau studenților, nu sunt implicate, în general, în cercetare. Drept urmare, „majoritatea instituțiilor de învățământ superior din țară sunt în prezent disfuncționale", observă economistul indo-american Pranab Bardhan.

La această birocrație se adaugă efectul mortal al politicii de castă. Aceasta s-a intensificat în India începând cu 1947, odată cu introducerea rezervării locurilor de muncă pe bază de caste în cadrul noii constituții a Indiei din 1950, redactată de liderul paria Ambedkar, care a devenit primul ministru al justiției în India, și cu încercările guvernului de a pune în aplicare rezervări suplimentare recomandate de Comisia Mandală în 1980, ducând la proteste violente și sinucideri în castele superioare. Până la mijlocul anilor 1990, administrarea programului de rezervare a castelor s-a dezvoltat într-un „aparat masiv, ineficient și extrem de descurajator", în care cele mai căutate servicii erau locurile de muncă din birocrația programului însuși, notează Oliver Mendelsohn și Marika Vicziany în studiul lor, The Untouchables (Cei de neatins). „Acum nici un observator serios nu își imaginează că schema este ceva atât de măreț ca o modalitate de a depăși subordonarea generală a paria." Într-un sondaj la nivel național din 2006, realizat pe un eșantion de 15 000 de indieni, efectuat de către Centrul pentru Studiul Societăților în Curs de Dezvoltare cu sediul în Delhi, 74% dintre respondenți – și 56% dintre absolvenți – au spus că nu aprobă căsătoriile între caste. „În India nu votezi; îți votezi casta", a remarcat un politician din Congres în 1995. Deși această observație este adevărată mai mult la sate decât în orașe, casta este cu siguranță mai importantă decât statutul socio-economic pentru a decide modul în care votează indienii, așa cum arată îndelungatul succes politic al partidului bazat pe caste Bahujan Samaj din Uttar Pradesh, care a anihilat practic Partidul Congresului în anii 1990.

Politica bazată pe caste a afectat cu siguranță știința indiană înainte de 1947; într-adevăr oamenii de știință brahmani au dominat primul grup național hinduist, Rashtriya Swayamsevak Sangh (Organizația Națională Patriotică), fondat de un medic în 1925, care este părintele Partidului Bahujan Samaj. Deși mulți dintre cei mai originali dintre oamenii de

știință indieni au fost brahmani (inclusiv trei dintre cei patru laureați ai premiilor Nobel, Raman, Chandrasekhar și Ramakrishnan), unii nu au fost, în special Saha, fiul unui băcan dintr-o castă inferioară din Bengalul de Est care a suferit o considerabilă discriminare ce a ajutat la motivarea interesului său pentru politica naționalistă. În orice caz, sistemul de caste este anatemă pentru practicarea științei remarcabile, deoarece încurajează perpetuarea ierarhiilor sociale și descurajează abordarea interogativă a cunoașterii integrale a științei. Desiraju lovește greu în critica sa cu privire la acest handicap crucial pentru știința indiană:

Sistemul nostru de valori culturale, susținut de autoritatea scripturală hindusă, a creat o mentalitate puternic feudală în rândul indienilor. Secole de servitute, până în 1947, au făcut ca indianul de rând să fie docil, ascultător și lingușitor. „Poartă-te bine și vei fi răsplătit" este mantra pragmatică. Cred că această mentalitate feudalo-colonială a avut consecințe îndelungate și epuizante pentru cercetare.

În multe privințe, istoria științei indiene de la Independență reflectă istoria contradictorie a Indiei în ansamblu în această perioadă. Extinderea învățământului superior indian a generat mult mai mulți absolvenți decât au existat în perioada colonială, dar standardul general al vieții intelectuale a scăzut, din cauza unui conformism cultural înrădăcinat, care ia forma politică a naționalismului hindus. Autoritatea guvernului central, moștenită de la India Britanică, a dus la unele succese tehnologice remarcabile bazate pe modele occidentale, dar a înăbușit individualitatea și originalitatea în societatea indiană. Natura din ce în ce mai populistă a democrației indiene, exprimată în fragmentarea și declinul Partidului Congresului și în ascensiunea partidelor naționaliste hinduse și bazate pe caste în alegerile generale din 1989 și după aceea, a oferit mai multe ocazii de realizare, în special în clasa de mijloc, dar acest lucru a venit în detrimentul excelenței obținute de puțini sub regimul colonial nedemocratic și inegal. Triumful lui Ramanujan asupra adversității din anii 1910 pare, din păcate, să fi fost mai mult un succes unic decât mesagerul eminenței indiene la care Nehru visa în 1946.

În ce măsură Nehru a fost el însuși responsabil pentru aceste contradicții? De exemplu, a făcut mai mult decât oricine în India post-Independență pentru dezvoltarea unui sistem de învățământ superior care putea recunoaște potențialul unui viitor Ramanujan – și totuși, nu a reușit în mod semnificativ să îmbunătățească sistemul de învățământ finanțat de guvern, care l-a lovit pe Ramanujan în prima decadă a

secolului. La moartea lui Nehru, în 1964, alfabetizarea a crescut de la 12% din populația Indiei în 1947 la doar 30%, în timp ce învățământul primar și gimnazial era încă împărțit ferm într-un sistem public inferior și unul privat superior: o scindare pe care Comisia Kothari a guvernului a condamnat-o pe deplin în 1966 drept „creșterea segregării sociale și perpetuarea și lărgirea distincțiilor de rang". Desigur, inerția birocrației a fost în parte vinovată pentru această lipsă de progres educațional: în 2011, India încă avea o rată de alfabetizare de 74%, care era mult sub media lumii, 84%, și cea mai mare populație analfabetă din lume, alături de un sistem public de educație școlară, care a fost în general considerat jalnic („absolut jalnic", a remarcat Amartya Sen în 2013). Educația universală, gratuită și obligatorie pentru toți copiii între vârste cuprinse între 6 și 14 ani, deși declarată drept directivă politică în constituția din 1950, nu au fost încă realizată. Trebuie spus, fără îndoială, faptul că primul prim-ministru al Indiei a arătat, în mod straniu, foarte puțin entuziasm pentru crearea unui sistem de educație de masă, în ciuda enormei sale autorități politice din anii 1950.

Dacă Mahatma Gandhi a fost, într-un anumit sens, tatăl fondator al națiunii indiene, Nehru – cu un ajutor din partea primului titular al portofoliului afacerilor interne din India, Vallabhbhai Patel, și a primului său ministru de justiție, Ambedkar – a fost constructorul său. Nehru a ocupat funcția de prim-ministru timp de 17 ani, din 1947 până în 1964; fiica sa, Indira Gandhi, și nepotul său, Rajiv Gandhi, au ocupat funcția de prim-ministru pentru încă 20 de ani, între 1966 și 1989 (cu o pauză între 1977 și 1980 după starea de urgență); văduva lui Rajiv, Sonia Gandhi, a devenit președinte al Partidului Congresului în 1998, a renunțat la funcția de prim-ministru după alegerile generale din 2004, dar a păstrat un control considerabil asupra direcției guvernului. Prin urmare, și Nehru – și dinastia politică pe care a fondat-o, intenționat sau nu – a exercitat, fără îndoială, mai multă influență asupra Indiei moderne decât oricare alt politician după Gandhi. O discuție despre istoria indiană din 1947 trebuie să includă o evaluare a vieții, a operei și a moștenirii lui Nehru.

Astăzi, Nehru tinde să fie considerat mai mult un naționalist și intelectual socialist decât om de stat, din cauza politicii sale extern de nonaliniere, ineficiente și a manipulării greșite a disputei Indiei cu China asupra Tibetului și a statutului lui Dalai Lama, care a escaladat într-un scurt război dezastruos pentru reputația sa. Dar nu trebuie uitat că Nehru a avut curajul personal și popularitatea aproape de un nivel comparabil cu cel al mentorului său, Gandhi. În timpul revoltelor de după Împărțire, Nehru, precum Gandhi, a intrat în miezul violenței. La un moment dat, în Delhi, în 1947, potrivit unui martor în vârstă intervievat de Patrick French în istoria sa despre divizare, Liberty or

Death (Libertate sau moarte), Nehru s-a urcat pe un zid și a oprit o revoltă spunându-le rebelilor: „Vreau să fiu prim-ministrul unei țări în care hindușii, musulmanii, sikhii și creștinii pot trăi în armonie. Ne-am obținut libertatea ca să vă puteți ucide reciproc?“ La primele alegeri generale din India, organizate în 1951–1952, cu un electorat răspândit pe mai mult de 1,6 milioane de kilometri pătrați, Nehru a parcurs 40 000 de kilometri cu avionul, mașina, trenul și barca. „El s-a adresat la 300 de întâlniri de masă și pe marginea drumului. El a vorbit direct cu aproximativ 20 de milioane de oameni, în timp ce un număr egal nu a avut parte decât de darshan-ul său, flancând cu nerăbdare drumurile pentru a-l vedea trecând cu mașina“, scrie Ramachandra Guha, care citează o broșură anonimă a Congresului, fără îndoială, exagerată, dar totuși evocatoare a unei perioade mai inocente din punct de vedere politic:

[În] aproape orice loc, oraș, sat sau popas, oameni așteptaseră peste noapte să-l întâmpine pe liderul națiunii. Școlile și magazinele erau închise: lăptăresele și văcarii își luaseră vacanță; kisan-ul [fermierul] și colegul său care-l ajuta au luat un moment de răgaz de la programul lor din zori și până în seară, de la muncă grea pe câmp și de acasă. În numele lui Nehru, s-au vândut stocuri de suc și limonadă; chiar și apa a devenit rară... Trenurile speciale au circulat prin locuri uitate pentru a duce oamenii la întâlnirile lui Nehru, entuziaști care călătoresc nu numai pe jos, ci și pe vagoane. Zeci de oameni au leșinat în mulțime.

Rezultatul a fost o majoritate covârșitoare pentru Congres în camera inferioară a Parlamentului (Lok Sabha): 74,4% din locuri în cadrul sistemului uninominal într-un singur tur. Cu toate acestea, 28 de miniștri ai Congresului nu au reușit să câștige un loc, iar mai mult de jumătate din electorat, 55%, au votat pentru candidații nonCongres. De fapt, în culmea succesului Congresului – între Independență și înfrângerea Indiei de către Pakistan în războiul din Bangladesh din 1971 – pe parcursul a cinci alegeri generale, ponderea medie a votului pentru Congres a rămas 45%; nu a câștigat niciodată o majoritate de voturi.

Mai mult, la alegerile generale din 1951–1952, partidul s-a descurcat mai puțin bine, câștigând 68,6% din locuri cu 42,4% din voturi. Acest tipar, de asemenea, va fi repetat în sondajele ulterioare, creând dispute între Congres și partidele de opoziție din statele în care guvernul central recursese din ce în ce mai mult la puteri coercitive moștenite din timpurile coloniale: „moștenirile Indiei Britanice însușite cu nerăbdare de Congres“, în fraza ambiguă a istoricului Perry Anderson. Aceste puteri

fuseseră păstrate de articolul 356 din Constituție cu aprobarea lui Nehru și Patel și delegate președintelui, care, de obicei, urma sfatul prim-ministrului. Decretul Președintelui a fost folosit pentru prima dată la cererea lui Nehru în 1951, în Punjab, pentru a-l înlătura pe premierul statului și, în mod notoriu, în 1959, la Kerala, când guvernul de stat comunist a fost demis de către președinte, în ciuda faptului că se bucura de o majoritate în legislativul statului. Până în 1964, Decretul Președintelui a fost invocat de nouă ori, dar în următoarele trei decenii de peste 90 de ori – de exemplu, în timpul mișcării naxalite conduse de comuniști în Bengalul de Vest, la începutul anilor 1970, la agitația Assam împotriva emigranților ilegali din anii 1980 și la agitația sikhă pentru Khalistan în Punjab, care a dus la asasinarea Indirei Gandhi în 1984 – până în 1994, când o hotărâre a Curții Supreme a remediat abuzul. Din 1994, excepția a fost invocată de mai puțin de 30 de ori, în special pentru a administra Jammu și Caşmir, care au intrat sub incidența Decretului Președintelui în 1990–1996, 2002, 2008, 2015, 2016 și 2018. „Instituțiile reprezentative ale democrației indiene au fost, astfel, de la început ancorate într-un sistem de distorsiune electorală și armate cu un repertoriu amplu de represiune legală“, notează Anderson. Chiar și așa, Nehru a fost mult mai econom în folosirea unei asemenea represiuni decât majoritatea succesorilor săi.

De asemenea, a tratat cu o abilitate considerabilă problema vitală a reorganizării statelor, inclusiv ghiveciul de state princiare, moștenite de la India Britanică. Deși nu era simpatizant al divizării lingvistice a Indiei (care are 22 de limbi oficiale, inclusiv hindi, dar excluzând engleza), Nehru a fost obligat să accepte nevoia unor noi state lingvistice printr-o agitație violentă în rândul vorbitorilor de telugu pentru un stat telugu în partea de nord a statului Madras; acest nou stat a fost întemeiat în 1953 sub denumirea de statul Andhra.

Ca răspuns la alte agitații lingvistice, în special din partea vorbitorilor de marathi din Bombay și vorbitorilor de punjabi, inclusiv sikhi, Nehru a înființat o comisie care a condus la Legea de Reorganizare a Statelor din 1956, care a dezamorsat o parte din tensiunea din statele Bombay și Punjab, și a extins în continuare statul Andhra în Andhra Pradesh adăugându-i zonele de limbă telugu din fostul stat princiar Hyderabad, inclusiv orașul Hyderabad. În 1960, însă, după o agitație suplimentară, statul Bombay a trebuit să fie împărțit în Maharashtra vorbitoare de marathi și Gujaratul vorbitor de gujarat. Apoi, în 1966, la scurt timp după moartea lui Nehru, după ani de protest ale organizațiilor sikhe, Punjabul a fost împărțit în două state noi: Punjab pentru vorbitorii de punjabi și Haryana pentru vorbitorii de hindi, cu orașul Chandigarh nou terminat, la granița dintre cele două state, ca teritoriu de uniune care acționează drept capitală pentru ambele state; celelalte zone vorbitoare

de pahari au fost date statului cunoscut acum sub numele de Himachal Pradesh, cu capitala la Shimla.

Alte state noi au fost create mai puțin pe motive lingvistice și mai mult pe criterii etnice și politice, adesea după ani de rebeliune armată regională. Primul a fost Nagaland în nord-estul Indiei, sculptat în 1963 din statul Assam. A fost urmat de mai multe state nord-estice, Arunachal Pradesh, Manipur, Meghalaya, Mizoram și Tripura, în anii 1970–1980. În 2000, Chhattisgarh, Jharkhand și Uttarakhand au fost create din Madhya Pradesh, Bihar și, respectiv, Uttar Pradesh, în primele două cazuri ca urmare a cererilor îndelungate ale popoarelor tribale, cunoscute, în general, sub denumirea de adivasis (aborigeni). În 2013, Telangana a fost creată în partea de nord al Andhra Pradesh, inclusiv Hyderabad. Astăzi, există 29 de state indiene și șapte teritorii de uniune (inclusiv Delhi): mai mult decât cele opt provincii majore și cinci minore ale Indiei Britanice, dar cu mult mai puține decât cele 565 de state princiare existente în 1947.

Cu toate acestea, cel mai mare succes al lui Nehru nu a constat în a organiza alegeri corecte și a menține împreună Uniunea Indiană, ci în legislația sa socială, care a reformat dreptul civil hindus. Britanicii au desființat sati și au introdus Codul Penal Indian (redactat de Macaulay) pentru a acoperi legislația penală, dar nu au încercat să introducă un cod civil comun care să înlocuiască legile sancționate religios din multe comunități diferite din India, care reglementează chestiuni precum căsătoria, divorțul, pensia alimentară și moștenirea. Nehru, susținut de Ambedkar – amândoi avocați instruiți în tradiția britanică – era hotărât să facă acest lucru. Dar ambii bărbați și-au dat repede seama că există puțin sprijin pentru un cod comun în marea minoritate musulmană. Prin urmare, legea civilă musulmană a fost lăsată deoparte de Nehru și a rămas nereformată – în ciuda unei tentative eșuate la mijlocul anilor 1980 de către guvernul lui Rajiv Gandhi, care a renunțat de frica pierderii voturilor musulmanilor. Nehru și Ambedkar s-au concentrat în schimb pe un cod comun, secular, pentru hinduși, sikhi, creștini și alte comunități religioase. Intenția lor a fost să înlocuiască o lege civilă hindusă bazată încă în mare parte pe legile străvechi ale lui Manu – în care casta contează mai mult decât individul, familia „comună“ era norma, căsătoria copiilor era aranjată de părinți, bărbatul era stăpânul femeii – cu o viziune mai individualistă și mai liberală a drepturilor omului. În mod surprinzător, Nehru a purtat o luptă cu sine pentru a adopta legislația, nu în ultimul rând cu un președinte conservator, Rajendra Prasad, luptă care a durat aproape zece ani după Independență. La un moment dat, Nehru s-a referit ironic în Parlament la fidelitatea femeilor evidențiate în Ramayana și Mahabharata, pentru a le aminti membrilor (în principal, bărbați) de ipocrizia autohtonă din

legea civilă hindusă. „Doar femeile trebuie să se comporte ca Sita și Savitri; bărbații se pot comporta după cum vor.“ În cele din urmă, legislația trebuia împărțită. În 1955, Legea Căsătoriei Hinduse a fost adoptată, urmată de alte trei acte în 1956, care vizau succesiunea, tutela, adopția și pensia. În cele din urmă, însă, femeile au dobândit drepturi egale cu bărbații în ceea ce privește succesiunea și deținerea bunurilor; monogamia a fost stabilită de o lege organică, iar divorțul a implicat plata pensiei.

Cel mai mare eșec al lui Nehru a fost politica sa economică, fapt care i-a marcat reputația după liberalizarea economiei indiene în anii 1990. Acest lucru este oarecum nedrept, având în vedere slaba și necompetitiva bază industrială pe care trebuia el să construiască în 1947; faptul că industrializarea indiană a amânat democrația (spre deosebire de majoritatea țărilor europene); și că succesorii lui Nehru au fost mai condamnabili decât el până în anii 1990 – nu în ultimul rând în modul în care au trecut cu vederea mita la cel mai înalt nivel politic. Cu toate acestea, Nehru însuși nu poate fi absolvit de a fi dat un exemplu economic prost, cu accentul său puternic, condus de guvern, asupra birocraților și comisiilor de planificare (conduse de fizicianul și statisticianul Prasanta Mahalanobis), mai degrabă decât oamenii de afaceri și companiile, ca principală sursă a deciziilor majore de investiții. Credința sa fermă în știință și tehnologie, cum ar fi barajele mari, a fost, de asemenea, necorespunzătoare, deși era comună în acel moment cu încrederea largă în progresul științific. Nehru a declarat că: „Doar știința singură poate rezolva problema foamei și a sărăciei, a nebuniei și a analfabetismului, a superstiției și a obiceiului descurajant și al tradiției, a resurselor vaste care se risipesc, a unei țări bogate locuite de oameni care mor de foame…“. Retorica de genul acesta l-a determinat pe el și pe liderii indieni ulteriori să irosească resurse prețioase pe energia nucleară, care trebuie încă să se dovedească viabilă economic în India și este „foarte puțin probabil“ să facă acest lucru, potrivit fizicianului și ecologistului M.V. Ramana, în cartea intitulată ironic The Power of Promise (Puterea promisiunii).

Moștenirea planificării centralizate a lui Nehru, înglobată de 20 de ani de stagnare economică și corupție în creștere sub Indira Gandhi, și guvernele de coaliție din 1977–1980 au creat un „sistem de licențe, permise și autorizații“, în care miniștrii și birocrații guvernamentali din New Delhi, cu control asupra unei serii de licențe industriale, aveau puterea de a lua sau de a încălca decizii legate de afaceri, de multe ori în schimbul unor mite uriașe. Într-una dintre cele mai mari absurdități citate de analistul Shankar Aiyyar, o licență neînsemnată, eliberată la Delhi, a plafonat producția de casete video de către o firmă la o cotă de 20 000 pe an, față de capacitatea de producție a mecanismului de casete

din import de 20 000 pe săptămână. Pentru a-și menține mașinăria funcțională la capacitate maximă pe tot parcursul anului, proprietarul a fost obligat, prin urmare, să înregistreze aceeași afacere de 52 de ori sub nume diferite, chiar dacă adresa pentru unitatea de producție a rămas absolut aceeași. „În cei 30 de ani de activitate ai mei“, scrie Gurcharan Das – fostul director transformat în cercetător al Mahabharatei menționat mai devreme – în cartea sa India Grows at Night (India se dezvoltă peste noapte), „cu greu am întâlnit câte un oficial care a înțeles cu adevărat afacerea mea, și totuși un oficial a avut puterea de a o distruge.“

Unele dintre aceste restricții devastatoare au fost ridicate la mijlocul anilor 1980 de guvernul Partidului Congresului al lui Rajiv Gandhi, care a abolit autorizarea în 30 de industrii și a încurajat utilizarea tehnologiei informației. Însă, după 1987, odată cu dezvăluirea scandalului de corupție Bofors în ceea ce privește vânzările de arme, implicând presupuse comisioane ilegale către oficialii și politicienii din fruntea guvernului Congresului, procesul de reformă s-a oprit, iar Rajiv Gandhi a pierdut puterea la alegerile din 1989. Prin vara anului 1991, India s-a aflat la marginea falimentului, ca urmare a coliziunii a trei evenimente internaționale: dispariția comerțului Indiei cu Uniunea Sovietică după prăbușirea acesteia din urmă în 1990–1991; pierderea surselor de venit a sute de mii de lucrători indieni în Kuwait în urma invaziei de către Saddam Hussein în 1990 și un vârf al prețului petrolului din cauza Războiului din Golf, care a crescut mai mult decât de două ori factura lunară pentru importurile de petrol din India, de la 280 milioane dolari la 671 milioane dolari. Pentru a asigura un împrumut masiv de la Fondul Monetar Internațional, guvernul indian sub prim-ministrul Narasimha Rao și ministrul său de finanțe, Manmohan Singh, au rămas fără altă alternativă decât să se învoiască să demonteze cea mai mare parte a sistemului de licențe, permise și autorizații care se dezvoltase din 1947. Liberalizarea economică a început în anul următor, producând o creștere dramatică pe fondul unor tulburări politice fără precedent: șase prim-miniștri și cinci guverne în timpul anilor 1990. Odată cu ea, a început o nouă etapă, aflată încă în curs, în istoria contradictorie a Indiei.

AFGHANISTAN
PAKISTAN
IRAN
TIBET
CHINA
NEPAL
BHUTAN
BANGLADESH
INDIA
BIRMANIA
SRI LANKA
Marea Arabiei
OCEANUL INDIAN
Golful Bengal
DECCAN PLATEAU
COASTA MALABARĂ
COASTA COROMANDEL
Taxila
Lahore
Amritsar
Harappa
Shimla
Chandigarh
Mehrgarh
Faridpur
Meerut
Delhi
Mohenjo-Daro
Aligarh
Mathura
Fatehpur Sikri
Agra
Jaipur
Kanauj
Lucknow
Ayodhya
Lumbini
Ajmer
Kanpur
Sarnath
Pataliputra
Vaisali
Karachi
Jhansi
Allahabad
Buxar
Nalanda
Rajagriha
Varanasi
Bodhgaya
Udaipur
Khajuraho
Dhaka
Plassey
Sanchi
Bhopal
Calcutta
Ahmedabad
Mandu
Somnath
Surat
Nagpur
Ajanta
Konarak
Puri
Ellora
Aurangabad
Bombay
Elephanta
Pune
Hyderabad
Badami
Vijayanagar
Masulipatnam
Bangalore
Madras
Mysore
Mahabalipuram
Pondicherry
Calicut
Thanjavur
Kodungallur
Cochin
Madurai
Granițe naționale
Granițe disputate
Granițe statale
Sit arheologic
0 100 200 300 400 500 kilometri

Postfață

Un economist american a prezis că în secolul următor India va fi o superputere economică. Nu vreau să fie India o superputere economică. Vreau ca India să fie o țară fericită.

(J.R.D. Tata, industriaș indian, 1992)

India contemporană pulsează cu o bogăție, o energie și un optimism nou create. De asemenea, există sărăcie istorică, violență și suferință. Reformele economice din 1991 au dus la creșterea unei clase de mijloc numeroase și fără precedent: între o cincime și o treime a țării după venituri, comparativ cu mai puțin de 2% în momentul Independenței. Cu toate acestea, între 1995 și 2012, aproape 285 000 de fermieri indieni (conform cifrelor oficiale conservatoare) s-au sinucis de disperare pentru datoria creată de impulsul către agricultura corporativă: „cel mai mare val de asemenea decese înregistrat în istorie", observă jurnalistul P. Sainath. Iar 50% dintre familiile indiene trebuie să recurgă la defecarea în aer liber din cauza lipsei unei toalete, conform recensământului național din 2011. Polarizarea extremă definește India de azi și necesită atenție, indiferent de politicieni, oameni de afaceri și economiști, scriitori și artiști sau, pur și simplu, cetățeanul indian interesat. În aproape toate țările lumii – dar, probabil, cel mai mult în India – decalajul dintre cei care au și cei care nu au a crescut în decursul celor două decenii de o parte și de alta a noului mileniu, inclusiv după prăbușirea financiară din 2008. La fel s-a întâmplat cu extinderea și amploarea corupției, în ciuda dispariției celei mai mari părți a sistemului de licențe.

La mijlocul anului 1991, în același timp în care guvernul indian era în fața falimentului financiar, Satyajit Ray, în vârstă de 70 de ani, a acordat un interviu de presă în care a comentat tranșant despre corupție. „Privind în jurul meu simt că vechile valori ale integrității personale, loialității, liberalismului, raționalismului și jocului corect au dispărut complet", a spus Ray. „Oamenii acceptă corupția ca mod de viață, ca metodă de a se înțelege, ca un rău necesar. În acceptarea confortului material crești amorțit odată cu acceptarea placidă. Poate că reziști la

început. Dar presiunile interne și externe se aglomerează într-un punct în care înveți să treci cu vederea declinul moral pe care îl vrăjesc." Ultimele trei filme ale lui Ray, inclusiv adaptarea sa din 1989 a piesei lui Henrik Ibsen, Un dușman al poporului, actualizată la Bengalul contemporan, au fost meditații explicite cu privire la corupție. De fapt, subiectul ocupase filmele lui încă de la crearea unei sinistre tragicomedii, The Middle Man, în 1975, pentru a protesta împotriva Stării de Urgență a Indirei Gandhi, cu reprezentarea sa devastatoare a unui om politic din Partidul Congresului care eludase cumva cenzorii din Delhi.

La două decenii după moartea lui Ray în 1992, corupția era un cuvânt aflat pe buzele fiecărui indian. De la scandalul Bofors nerezolvat de la sfârșitul anilor 1980, a existat un catalog al comportamentului necorespunzător financiar în vârful guvernului, armatei și al afacerilor. „Eșecul moral ne-a invadat viața publică și s-a atârnat de ea ca smogul din Delhi", a scris Gurcharan Das în The Difficulty of Being Good (Povara de a fi bun), publicată în 2009, la scurt timp după ce autorul său a fost șocat de revelația publică a celei mai mari fraude din istoria corporatistă indiană, perpetuată de către fondatorul unei companii indiene de software respectată internațional, Satyam Computer Services. Das a enumerat o varietate de exemple mai puțin extreme:

Unul din cinci membri ai Parlamentului indian ales în 2004 avea acuzații penale împotriva lui. Un sondaj realizat de un profesor de la Harvard a descoperit că unul din patru profesori din școlile primare guvernamentale este absent, iar unul din patru nu predă, pur și simplu. Un studiu al Băncii Mondiale a constatat că doi din cinci medici nu se prezintă la centrele de sănătate primară de stat și 69% din medicamentele lor sunt furate. Un conducător de ricșă din Kanpur plătește de obicei o cincime din ce câștigă zilnic ca mită pentru poliție. Un fermier nu poate să spere să obțină un drept de proprietate pentru terenul lui fără să mituiască un birocrat din sistemul fiscal și aceasta după multe vizite umilitoare la biroul financiar.

În cartea sa Public Money Private Agenda (Planul secret al banilor publici), publicată în 2013, jurnalistul A. Surya Prakash cataloghează modul în care acționează generozitatea guvernului conform Schemei Membrilor Parlamentului pentru Dezvoltarea Zonei Locale, înființată în 1993, pentru a da putere parlamentarilor să-și ajute direct alegătorii, și care a fost redirecționată treptat de la finanțarea facilităților publice,

cum ar fi centre comunitare și computere pentru școli, către facilități private și comerciale, cum ar fi spații pentru asociațiile locale de avocați și complexele comerciale, ca să nu mai vorbim de „active“ care nu se pot urmări. „Parlamentarii nu își dau seama că Parlamentul rămâne credibil doar atunci când privilegiile și etica sunt văzute ca două părți ale aceleiași monede“, scrie Prakash. În schimb, „gulerele lor se ridică atunci când poporul cere ca și conceptul de responsabilitate să țină pasul cu privilegiile înfloritoare ale parlamentarilor“.

Ca răspuns la creșterea presiunii publice, atingând apogeul prin mișcarea națională anticorupție din 2011–2012 condusă de Anna Hazare, au fost luate măsuri de către un guvern central reticent pentru a pedepsi cele mai flagrante încălcări ale legii. Cu toate acestea, cancerul părea prea adânc înrădăcinat în corpul politic indian pentru a fi înlăturat fără reforme sistemice. Litigiului de interes public, înregistrat în 1999 de către profesorii unuia dintre Institutele Indiene de Management reuniți în Asociația pentru Reformele Democratice și susținuți de Curtea Supremă a Indiei, care intenționa să oblige partidele politice să dezvăluie condamnările penale ale candidaților și cauzele împotriva acestora, i s-au opus 21 de partide politice. În cele din urmă, după alegerile din 2009, mai mult de un sfert dintre parlamentarii aleși aveau antecedente penale, inclusiv puși sub acuzare pentru omor. Mai mult, mulți, poate cei mai mulți, indieni educați păreau să accepte corupția ca un pas obligatoriu pentru a deveni personal mai bogat. Chiar și Das – urmărindu-și încrederea în piața liberă pledată în India Unbound (India descătușată) – salutase anterior ideea că o creștere economică necesita ca „oamenii să-și urmeze fără rușine interesul de sine în piață, mai degrabă decât principiile morale“, deși acum a recunoscut că s-a răzgândit.

Cu siguranță, corupția oficială fusese un mod de viață în toate societățile din anumite perioade, în special în „zonele putrede“ de la începutul secolului al XIX-lea din Marea Britanie, înainte de reforma Camerei Comunelor din 1832. În India, aceasta era răspândită în Delhi-ul mogul în perioada de după moartea lui Aurangzeb în 1707, și în Bengal la mijlocul secolului al XVIII-lea, sub nababii Companiei Indiilor de Est, înainte de reformele lui Hastings și Cornwallis. De asemenea, aceasta trebuie să fi înflorit în Imperiul maurian, judecând după avizul direct privind controlul corupției oficiale în Arthashastra a lui Kautilya, care include recomandarea ca oficialii corupți să fie mânjiți public cu bălegar și cenușă. Dar, de asemenea, este adevărat că o asemenea corupție a fost etichetată ca inacceptabilă în timpul Indiei Britanice și dezaprobată de mișcarea naționalistă condusă de Gandhi și Nehru. În toate criticile acerbe susținute împotriva acestor doi lideri indieni extraordinari, nimeni nu i-a acuzat că și-ar fi pregătit propriile

culcușuri moi prin acceptarea de mită. Putregaiul a început după Nehru, așa cum se admite în general, cu Indira Gandhi, fiii săi, Sanjay și Rajiv, și urmașii lor.

Dacă acest lucru nu este suficient de descurajant – precum și la fel de dăunător pentru creșterea viitoare a economiei indiene – viața intelectuală creatoare de odinioară a Indiei pare, de asemenea, în pericol de atrofiere. Cercetarea științifică nu are originalitate, așa cum s-a discutat deja. În comerț, companiile indiene de tehnologie au investit prea puțin în cercetare și dezvoltare, notează Dinesh Sharma în istoria sa recentă a industriei IT din India, The Long Revolution (O lungă revoluție). Un antreprenor IT de mare succes, Nandan Nilekani, regretă că „lipsa inovației pare a fi mentalitatea implicită" în cartea lui Imagining India: Ideas for the New Century (India imaginară: Idei pentru noul secol). Birourile companiilor IT ai Indiei din Bangalore, Hyderabad, Gurgaon și din alte părți ar putea arăta „ca niște turnuri strălucitoare ale inovației", scrie un sociolog american, Shehzad Nadeem, în studiul său bine documentat, Dead Ringers: How Outsourcing is Changing the Way Indians Understand Themselves (Cum influențează outsourcing-ul felul în care indienii se înțeleg pe ei înșiși), dar în realitate, spune Nadeem, „asemenea fructelor de plastic, acestea sunt niște imitații". Un fost director general al Consiliului Științific și al Cercetării Industriale din New Delhi, Raghunath Anant Mashelkar, este de acord cu această critică: „Din punct de vedere istoric, India nu s-a descurcat bine în inovația științifică, dar acum nu poate să rămână o națiune de imitatori".

India, la începutul secolului XXI, nu duce lipsă de oameni de știință competenți, comentatori și jurnaliști, să nu vorbim de scriitori și artiști de succes, precum și de un nucleu de profesioniști bine pregătiți și altruiști, de exemplu, în sănătate. Cu toate acestea, are mare nevoie de gânditori originali, independenți de guvern, care să se apropie de calibrul reformatorilor pre-independență, scriitori și oameni de știință, precum Gandhi, Tagore, Raman și Ramanujan, să nu mai vorbim de figuri religioase istorice precum Kabir și, desigur, Buddha.

Gurcharan Das este probabil cel mai bun dintre actualii intelectuali publici indieni, cu o audiență pan-indiană – chiar internațională – dincolo de disciplina lor particulară. Dar el a fost educat și instruit în mare parte în afara Indiei, în Statele Unite, unde profesioniștii din India, cum ar fi Amartya Sen, au reușit să aibă un impact național considerabil, iar Das este unul dintr-un grup suficient de mic pentru a fi numărați pe degetele a două mâini. Previziunea lui V.S. Naipaul, într-un eseu pentru revista India Today, cu ocazia celei de-a 50-a aniversări a Independenței în 1997, că „în următorii zece ani, India va fi probabil

una dintre cele mai dotate intelectual ţări din lume“, nu a fost îndeplinită. Mai precisă, am crede, este analiza internă a lui Markandey Katju, preşedintele Consiliului de Presă al Indiei şi fost judecător al Curţii Supreme a Indiei. În 2012, Katju a deplâns faptul că marea majoritate a conaţionalilor săi – el a susţinut un controversat „90%“ – preferă să voteze pe bază de caste decât pe merit, să creadă în astrologie, să transforme crichetul într-o „religie“ şi să idealizeze stelele de la „Bollywood“, mai degrabă decât să încerce să îmbunătăţească democraţia şi societatea prin gândire raţională şi ştiinţifică. „Vreau să văd indieni prosperi, vreau ca sărăcia şi şomajul să fie abolite, vreau ca nivelul de trai al celor 80% dintre indienii săraci“ – cei care trăiesc în continuare cu mai puţin de aproximativ 2,50 dolari pe zi în 2012, potrivit Băncii Mondiale – „să crească pentru a avea o viaţă decentă“, a spus Katju. „Dar acest lucru este posibil [doar] atunci când mintea lor va scăpa de influenţa sistemului de caste, a comunitarismului şi superstiţiei.“

Infecţia culturii din India de astăzi de filmele „Bollywood“ tinde să confirme judecata severă a lui Katju. Cândva, începând cu anii 1950 – epoca actorilor-regizori Guru Dutt şi Raj Kapoor – filmele hindi erau suficient de vizibile ca divertisment, cu unii actori talentaţi, dialoguri ingenioase şi melodii minunate (deşi regizate aproape întotdeauna fără imaginaţie); au fost un fel de plăcere vinovată pentru indienii cu discernământ artistic, după cum îmi amintesc în anii 1970. Însă, acum, majoritatea filmelor sunt doar vehicule pentru afişarea consumismului şi a grosolăniei. Totuşi, atât de reuşită din punct de vedere comercial este industria cinematografică, încât chiar şi academicienii şi scriitorii serioşi au fost seduşi să laude realizările ei. Este nevoie ca unul dintre cei din industrie să spună adevărul. În 2009, Javed Akhtar, poetul, scenaristul şi compozitorul urdu de mare succes, a remarcat despre filmele hinduse actuale: „Într-un fel, ele reflectă faptul că noi nu suntem gata să ne oprim şi să gândim. Toată lumea se grăbeşte şi caută mulţumirea instantanee, cu indiferenţă faţă de cei din jur. Noi facem filme care vând acest stil de viaţă unui public mic, prosper, care se duce la mall şi care nu-şi face griji pentru oraşul mic şi populaţia rurală.“ În schimb, a spus Akhtar, filmele lui Satyajit Ray „înfăţişau o compasiune, a sensibilitate care, din păcate, lipseşte nu doar din filmele, ci şi din vieţile noastre“. Ele sunt lipsite de răufăcători: „personajele lui Ray aveau doar nuanţe negative. Erau oameni prinşi în propria gândire şi credinţă. În timp ce filmele hinduse aveau răufăcători fioroşi care evocau doar ură, ţie, de fapt, îţi părea rău pentru personajele negative din filmele lui Ray. Iată ce sensibilitate avea acest om.“ Akhtar a concluzionat sugerând: „Trebuie să aruncăm o privire lungă şi severă asupra noastră. Altfel, vom continua să ne simţim incompleţi şi să nu apreciem subtilitatea reprezentată de filmele lui Ray.“

Nu are rost să adaug că eu sunt total de acord. Cultura contează la fel de mult ca politica și economia. Doar o mare civilizație cu o mare istorie de realizări ar fi putut da naștere filmelor lui Satyajit Ray. Așa că aș adăuga sugestia mea, obiectivă, la cea subiectivă a lui Akhtar. Indienii trebuie să devină curioși să studieze mai critic istoria Indiei, în special tendința ei dinastică, drept un mod de a înțelege prezentul și viitorul lor. Mahabharata poate fi un ghid important pentru istorie, așa cum credea Gandhi, dar la fel este și Decline and Fall (Declinul și prăbușirea) scrisă de Gibbon. Altfel – pentru a reaminti aforismul unui filosof occidental despre faptul că nu-și amintește trecutul – India riscă să fie condamnată să repete greșelile sale din trecut.

***

La alegerile generale din 2014, India a părut să intuiască acest adevăr, cel puțin în ceea ce privește pericolele dinasticismului. Congresul Național Indian – condus de strănepotul lui Nehru, Rahul Gandhi, urmând pașii mamei sale, Sonia – a suferit cea mai grea înfrângere electorală. După ce a câștigat mai puțin de 10% din locurile din camera inferioară a Parlamentului Indiei – 44, în comparație cu cele 206 de locuri ale sale la alegerile generale din 2009 – Congresul a fost constituțional prea mic pentru a forma oficial partidul de opoziție din India. Astfel, dinastia Nehru–Gandhi, care a dominat politica indiană în cea mai mare parte a perioadei de la Independență, aparent a pierdut și eficacitatea politică, și atracția populară. Cu toate acestea, diminuarea Congresului s-a dovedit a fi departe de a pune capăt gândirii tribale în politica Indiei.

Partidul naționalist hindus Bharatiya Janata (PBJ) a revenit la putere într-o coaliție (ca în 1998–2004) cu 336 de locuri, deși PBJ însuși a fost votat doar de 31% din votul național: cea mai mică pondere a vreunui partid care a format un guvern majoritar de la Independență. Liderul său controversat, Narendra Modi, spre deosebire de liderii Congresului, se lăuda cu un trecut glorios în crearea dezvoltării economice – în statul său natal din Gujarat. „Votați pentru PBJ, argumentul este valabil", a scris un reporter de la Financial Times, cu sediul la Londra, cu trei luni înaintea alegerilor generale, „iar domnul Modi va face pentru restul Indiei ceea ce a făcut pentru Gujarat în cei 12 ani ca prim-ministru: încurajarea investițiilor, îmbunătățirea drumurilor, energie electrică și furnizarea apei și crearea locurilor de muncă necesare cu disperare celor 10–12 milioane de tineri indieni care intră pe piața forței de

muncă în fiecare an“. Această promisiune – mai degrabă decât naţionalismul hindus al lui Modi – a adus fără îndoială în India un mare succes electoral pentru PBJ.

Examinarea mai atentă a parcursului lui Modi ca prim-ministru sugerează un verdict mai echivoc. În primul rând, el nu a fost ales în funcţie în 2001, ci mai degrabă numit de către conducerea naţională a PBJ din Delhi, după ce ministrul PBJ în exerciţiu din Gujarat s-a dovedit incompetent în abordarea reconstrucţiei din vestul Gujaratului (Kutch) în urma cutremurului major de la începutul anului 2001. Înainte de acest dezastru natural, Modi, în vârstă de 51 de ani, nu ocupase nici o funcţie ca politician ales, ci, pur şi simplu, ca organizator local capabil pentru PBJ, până la numirea sa ca secretar general în 1998. Fără cutremurul din Kutch, este de neconceput ca Modi să fi ajuns în funcţia politică de top din Gujarat şi, implicit, în politica naţională indiană.

În al doilea rând, Modi a fost apreciat la scară largă pentru complicitatea sa la revoltele hindu-musulmane grave la Gujarat la începutul anului 2002, după ce incendierea unui tren care transporta pelerini hinduşi la întoarcerea din Ayodhya a dus la nivelul întregului stat la un pogrom împotriva musulmanilor. Urmările l-au obligat să demisioneze din funcţia de prim-ministru, înainte de revenirea la putere prin alegerile statale, şi a determinat o interdicţie de călătorie pentru Modi în Uniunea Europeană, Regatul Unit şi Statele Unite pentru un deceniu. Deşi a fost în mod oficial exonerat de complicitate de către Curtea Supremă a Indiei în 2012, reputaţia sa a rămas mânjită de manipularea revoltelor.

În al treilea rând, influenţa lui Modi în dezvoltarea economică a Gujaratului după 2001 este discutabilă. Fără îndoială, el a încurajat un val neîngrădit de industrializare în regiunea de coastă Kutch după modelul dezvoltării industriale ale Chinei începând cu anii 1980, inclusiv construirea celei mai mari rafinării de petrol din lume. Cu toate acestea, a arătat mai puţină îngrijorare – şi chiar nerăbdare publică – pentru a răspunde nevoii acute şi evidente de reconstrucţie a oraşelor şi satelor din Kutch afectate sau distruse de cutremur. Mai mult, deşi economia Gujaratului a crescut mai rapid decât cea a majorităţii celorlalte state indiene în primii ani ai noului secol – mai mult de zece la sută în medie, anual, în 2006–2012 – ce proporţie din această creştere ar trebui să fie atribuită conducerii lui Modi, spre deosebire de lunga istorie de succes a statului în industrie şi comerţ internaţional? Cel mai mare oraş din Gujarat, Ahmedabad, de exemplu, a fost cunoscut mult timp drept „Manchester al Indiei“ pentru fabricile sale de textile, înfiinţate în anii 1860: o industrie faţă de care Gandhi s-a opus.

Din spusele unui manager de operațiuni al uneia dintre rafinăriile de petrol din Golful Kutch finalizate în 2006, care a oferit un interviu reporterului de la Financial Times, „Gujarat a fost întotdeauna un centru industrial important, iar atitudinea guvernului a fost întotdeauna să atragă activitatea industrială“. După cum au remarcat doi economiști din Marea Britanie, Maitreesh Ghatak și Sanchari Roy, într-o lucrare academică publicată în 2014, cu puțin înainte de alegerile generale: „Nu există nici o dovadă a vreunei creșteri diferențiate în anii 2000, când Modi era la putere, în raport cu anii 1990, atât în ceea ce privește țara în ansamblu, cât și în alte state importante“. Ei au concluzionat: „Povestea dezvoltării în Gujarat din ultimele două decenii este cu siguranță reală și demnă de atenție. Cu toate acestea, folosind abordarea diferențelor-în-diferențe, nu găsim nici o dovadă în favoarea ipotezei conform căreia conducerea economică a lui Modi a avut vreun efect semnificativ suplimentar asupra ritmului său de creștere în anii 2000.“

Cele trei adevăruri de mai sus despre parcursul lui Modi din Gujarat s-ar dovedi toate prea relevante pentru prestația sa de prim-ministru al Indiei din 2014. În loc de o interacțiune deschisă cu publicul indian precum Nehru, Modi a preferat, în general, să opereze în culise, ca organizator politic profesionist cum fusese anterior, păstrând tăcerea în cazul în care s-ar fi așteptat de la el un comentariu public. De prea multe ori, nu a reușit să condamne declarațiile anti-musulmane ale susținătorilor săi, inclusiv ale unor persoane importante ale PBJ, sau acțiunile fanaticilor naționaliști hinduși, inclusiv a celor implicați în violență criminală atât împotriva hindușilor, cât și a musulmanilor. În timp ce promova un plan extraordinar de a construi cea mai înaltă statuie din lume (182 de metri înălțime) în Gujarat – care îl înfățișează pe liderul Independenței Vallabhbhai Patel folosind o pardoseală din bronz fabricată de chinezi, și construită în 2014–2018 cu costuri serioase pentru mediul local – guvernul lui Modi nu a reușit să onoreze o promisiune din 2014 de a începe curățarea fluviului Gange puternic poluat (în ciuda sacralității sale pentru hinduși). În ceea ce privește creșterea economică, guvernul său nu a furnizat impulsul promis dezvoltării naționale indiene, comparabil cu cel din China, deși a introdus unul sau două sisteme menite să ofere asistență medicală, asigurări de sănătate și sobe pe gaz pentru gătit celor săraci și vulnerabili. Un motiv, poate, a fost ignoranța lui Modi față de știință și tehnologie (spre deosebire de conducerea chineză). În 2014, în calitate de premier, a declarat –înainte de a pleca la Paris pentru negocieri cu privire la schimbările climatice – că schimbările climatice au fost un mit creat de o schimbare în capacitatea ființelor umane de a face față căldurii și frigului. El a mai susținut, în timp ce inaugura un spital din Mumbai, că Ganeșa, zeul hindus cu cap de elefant, a dovedit că indienii

antici aveau cunoștințe de chirurgie plastică și că Mahabharata ne arătă că erau conștienți de genetică – spre rușinea indienilor cu gândire științifică.

Probabil că civilizația din Valea Indusului, acum mai bine de patru milenii, era definită de un amestec de rațional și irațional, judecând după sistemul său de greutăți, fântâni remarcabile, canalizări avansate ale orașului și bijuterii sofisticate, alături de misterioasele sale altare de foc, simbolurile svastica și sigiliile rafinate rămase nedescifrate care poartă imagini cu animale reale (inclusiv elefanți), „unicorni“ enigmatici și figuri fantastice precum „proto-Șiva“. La fel ca în atâtea perioade din îndelungata sa istorie, India de la începutul secolului XXI este un tărâm al constrastelor unice, uneori enigmatice și deseori tulburătoare.

Cronologie

î.Hr.

cca 7000 Locuințe rurale la Mehrgarh (Baluchistan)

cca 2600–1900 Civilizația din Valea Indusului

mileniul al II-lea Migrația arienilor în nord-vestul Indiei

cca 1500–1200 Rigveda

cca 1200–500 Vedele târzii, Samhitele, Brahmanele și Upanișadele

cca 950 Războiul din Mahabharata

? 563–483 Viața lui Siddhartha Gautama, fondatorul budismului

sec. al VI-lea/al V-lea Vardhamana Mahavira, fondatorul jainismului

cca 543–321 Imperiul Magadhan

326 Alexandru cel Mare invadează Punjabul

cca 321–298 Domnia lui Chandragupta Maurya

sec. al IV-lea Arthashastra a lui Kautilya

cca 300 Începe realizarea Ramayana

cca 269–232 Domnia lui Aşoka; inscripţii în brahmi şi kharoshti

cca 200 Picturi rupestre la Ajanta

cca 187 Sfârşitul Imperiului maurian

sec. al II-lea Dinastia Shunga din nordul Indiei

sfârşitul sec. al II-lea Vântul musonului le permite grecilor să navigheze pe Oceanul Indian

d.Hr.

sec. I Forma de dans Bharata Natyam apare în Tamil Nadu

sec. I Budismul pătrunde în Asia de Sud-Est şi China

sec. I Începe comerţul maritim roman cu India

78 Începe epoca Saka

sec. I/al II-lea Evreii se stabilesc la Kodungallur

cca 200 Ramayana ajunge la forma sa actuală

cca 300–888 Dinastia Pallava din sudul Indiei

320–cca 335 Domnia lui Chandra Gupta I

cca 400 Mahabharata ajunge la forma sa actuală

începutul sec. al V-lea Faxian vizitează India

sec. al V-lea Se înființează Universitatea Nalanda

sec. al VI-lea Budismul devine influent în Japonia

cca 500 Al doilea val de invazii ale hunilor

cca 550 Sfârșitul Imperiului Gupta

cca 550–757 Prima dinastie Chalukya din Dekkan

606–647 Domnia lui Harsha

629–645 Xuanzang vizitează India

cca 630–970 Dinastia Chalukya de Est din Dekkan

712 Arabii ocupă Sindh

cca 750–950 Dinastiile Gurjara-Pratihara în bazinul Gangelui

757–973 Dinastia Rashtrakuta din Dekkan

cca 760–1142 Dinastia Pala din Bengal, Bihar şi Assam

cca 850–1267 Dinastia Chola din sudul Indiei

sec. al X-lea – al XII-lea Forma de dans Odissi apare în Orissa

cca 916–1203 Dinastia Chandella din India centrală

973-cca 1189 A doua dinastie Chalukya din Dekkan

973–1048 Perioada în care a trăit al-Biruni

1001 Mahomed din Ghazni începe atacurile asupra Indiei

1026 Distrugerea Templului Somnath

1192 A doua bătălie de la Tarain

cca 1190 Distrugerea Universității Nalanda

cca 1200 Cifrele „arabe“, inventate în India, ajung în Europa

1206–1526 Sultanatul din Delhi

1228–1826 Dinastia Ahom din Assam

1325–1351 Domnia lui Mahomed bin Tughlaq

1336–1565 Imperiul Vijayanagar

1398 Timur jefuiește Delhi

1401–1562 Sultanatul Malwa

? 1440–1518 Viața lui Kabir

sec. al XV-lea– Forma de dans Sattriya apare în
al XVI-lea Assam

1498 Vasco da Gama ajunge în India

sec. al XVI-lea Formele de dans Mohinyattam, Kathak şi Kuchipudi apar în Kerala, nordul Indiei şi, respectiv, în Andhra Pradesh

1526–1858 Imperiul Mogul

1556–1605 Domnia lui Akbar

1600 Înfiinţarea Companiei Indiilor de Est (Londra)

1627–1658 Domnia lui Shah Jahan

anii 1632–1640 Construirea Taj Mahal-ului

sec. al XVII-lea Forma de dans Kathakali apare în Kerala

1680 Moartea lui Şivaji

1707 Moartea lui Aurangzeb

1739 Nadir Shah jefuieşte Delhi

1757 Bătălia de la Plassey

sec. al XVIII-lea Forma de dans Manipuri apare în Manipur

1764 Bătălia de la Buxar

1765 Companiei Indiilor de Est i se acordă administrare fiscală în estul Indiei

1770 Foametea din Bengal

1774–1785 Guvernarea generalului Warren Hastings

1784 Înființarea Societății Asiatice din Bengal

1786 Familia de limbi indo-europene anunțată de William Jones

1793 Permanent Settlement (Acordul permanent) din Bengal și reforma serviciului public

1799 Moartea lui Tipu Sultan

1828 Brahma Sabha (ulterior Brahmo Samaj) fondat de Rammohun Roy

anii 1830 Engleza înlocuiește persana în administrația guvernamentală/învățământ

1857–1858 Răscoala șipailor și Rebeliunea indiană

1858 Coroana Britanică înlocuiește Compania Indiilor de Est la conducerea Indiei

1885 Este fondat Congresul Național Indian

1905 Împărțirea Bengalului; Mișcarea Swadeshi în Bengal

1906 Înființarea Ligii Musulmane All-India

1909 Legea Consiliilor Indiene (Reformele Morley-Minto)

1912 Capitala Indiei se mută de la Calcutta la Delhi

1913 Rabindranath Tagore primește Premiul Nobel pentru Literatură

1914–1918 Primul Război Mondial

1918 Srinivasa Ramanujan primește bursă de la Societatea Regală

1919 Masacrul de la Amritsar

1921 Mișcarea de noncooperare lansată de Mahatma Gandhi

1930 Chandrasekhara Venkata Raman primește Premiul Nobel pentru Fizică

1935 Legea Guvernului Indiei

1937 Primele alegeri democratice, câștigate de Congresul Național Indian

1939–1945 Al Doilea Război Mondial

1940 Rezoluția Pakistanului de către Liga Musulmană All-India

1942 Mișcarea Quit India lansată de Gandhi

1943 Foametea din Bengal

1947 Independența Indiei și Împărțirea între India și Pakistan

1947–1964 Mandatul de prim-ministru al lui Jawaharlal Nehru

1948 Asasinarea lui Gandhi

1956 Decretul de Reorganizare a Statelor

1962 Războiul Indochinei

1968 Hargobind Khorana primește Premiul Nobel pentru Fiziologie sau Medicină

1971 Războiul din Bangladesh

1975–1977 Starea de Urgență declarată de Indira Gandhi

1983 Subrahmanyan Chandrasekhar primește Premiul Nobel pentru Fizică

1984 Asasinarea Indirei Gandhi

1991 Asasinarea lui Rajiv Gandhi

1991 Liberalizarea economiei indiene duce la o creștere rapidă

1992 Satyajit Ray primește Premiul Academiei Americane de Film pentru întreaga activitate

1992 Distrugerea Babri Masjid, Ayodhya

1998 Partidul Bharatiya Janata ales pentru a conduce coaliția de guvernare

1998 Amartya Sen primește Premiul Nobel pentru Economie

2009 Venkatraman Ramakrishnan primește Premiul Nobel pentru Chimie

2014 Partidul Bharatiya Janata ales să conducă al doilea guvern național de coaliție

Lecturi suplimentare

Cu un subcontinent vast și cu mai mult de patru milenii de acoperit, plus o parte din istoria imperială a lumii islamice și istoria colonială a Europei moderne, este greu să știut de unde să începi în a recomanda lecturi despre istoria Indiei. Acest scurt studiu acoperă referințe importante din cărți, menționând, de asemenea, câteva surse importante din care nu se citează și oferind unele referințe la subiecte omise din textul principal din lipsă de spațiu. Oricât de mult mi-ar plăcea să fi inclus câteva cărți și articole în limbi indiene, am rămas la engleză, având în vedere că există mai mult de 20 de limbi oficiale în India, dintre care eu am citit doar într-una (bengaleza); și asta destul de stângaci. Am omis, de asemenea, referiri la articole de pe internet – neprețuit cum este pentru cercetare –, pur și simplu, din lipsă de spațiu, după cum se obișnuiește pentru istoriile scurte.

Înainte de a trece punctual la capitole, trebuie spus ceva despre istoriile Indiei per ansamblu. Singura istorie scurtă, unică, actualizată, este cea scrisă de Thomas R. Trautmann (New York, 2011), India: Brief History of a Civilization, de 250 de pagini, un manual de introducere pentru studenții americani, care favorizează perioada pre-colonială și evită în mod natural să exprime multe opinii personale. Alte manuale formate dintr-un singur volum ale unor cadre universitare sunt considerabil mai lungi, de exemplu, A History of India a lui Hermann Kulke și Dietmar Rothermund (ediția a cincea, Londra, 2010). Nici unul dintre ele, trebuie spus, nu este o lectură plăcută. În contrast, cele 600 de pagini India: A History (Londra, 2000) ale scriitorului și istoricului John Keay se adresează unui public neacademic, fiind bine documentată și scrisă cu plăcere, cu o mulțime de păreri, dar nu întotdeauna exacte, mai ales pentru perioada modernă. În caz contrar, istoriile generale se publică în mai multe volume, fiind scrise de mai mulți experți. Cea mai cunoscută, pe bună dreptate, este The Wonder That Was India, vol. 1 de A.L. Basham (a treia ediție revizuită, Londra, 1967), care acoperă perioada până la venirea islamului, și vol. 2 de S.A.A. Rizvi (Londra, 1987), ducând povestea mai departe până în 1700; la care trebuie adăugate Early India: from the Origins to AD 1300 de Romila Thapar (Londra, 2002) și History of India, vol. 2, de Percival Spear (ediție revizuită, Londra, 1978), care acoperă perioada de la Imperiul Mogul până în perioada de după Independență. De asemenea, sunt valoroase câteva dintre eseurile științifice din colecția editată de Basham, A Cultural History of India (Oxford, 1975) și minunat ilustratul Cultural

Atlas of India (Amsterdam, 1995) de Gordon Johnson (redactor-şef la New Cambridge History of India) cu contribuţii din partea altor autori. O altă carte bogat ilustrată, Mapping India a lui Manosi Lahiri (New Delhi, 2012), prezintă hărţi ale Indiei de-a lungul veacurilor, începând cu cele ale lui Ptolemeu. Unele dintre cărţile de mai sus sunt lungi, în special cartea lui Spear şi cele două cărţi ale lui Basham, cea mai veche dintre ele fiind influenţată de zorii Independenţei indiene. Chiar şi aşa, nici un scriitor academic sau generalist nu a reuşit să bată Wonder a lui Basham prin gama, profunzimea, claritatea şi calitatea numeroaselor sale traduceri din limbi indiene.

Introducere

Încep cu două cărţi clasice: Descoperirea Indiei (Editura de Stat pentru Literatură Politică, 1956) a lui Jawaharlal Nehru şi The Autobiography of an Unknown Indian (Londra, 1951) de Nirad C. Chaudhuri. Ambele cărţi sunt eronate din punct de vedere intelectual, dar frumos scrise. The Untouchables: Who Were They?: And Why They Became Untouchables de B.R. Ambedkar (New Delhi, 1948) este, de asemenea, importantă din punct de vedere istoric şi argumentată solid, aşa cum este şi cartea marxistă a lui D.D. Kosambi, The Culture and Civilization of Ancient India in Historical Outline (Londra, 1965). Toate citatele mele din Mahatma Gandhi pot fi găsite în volumele cuprinzătoare din Collected Works of Mahatma Gandhi, publicate de guvernul indian încă din 1958.

Majoritatea scrierilor în limba engleză ale lui Satyajit Ray despre cinematografia şi cultura indiană şi mondială, care datează din 1948–1991, pot fi găsite în cele două colecţii ale sale, Our Films Their Films (New Delhi, 1976) şi Deep Focus: Reflections on Cinema (New Delhi, 2012). Scenariul în limba engleză al lui Ray pentru Jucătorii de şah apare în The Chess Players and Other Screenplays, editată de mine (Londra, 1989). Biografia lui Ray scrisă de mine este Satyajit Ray: The Inner Eye (ediţia a doua, Londra, 2004).

Scrierile academice ale lui Amartya Sen sunt ample. Cele mai citite dintre cele despre India sunt adunate în The Argumentative Indian: Writings on Indian History, Culture and Identity (Londra, 2005). Articolul lui Sen pe tema extinderii indiene, „Putting Growth in its Place“ (Outlook, 14 noiembrie 2011) a fost scris cu colaboratorul său, Jean Drèze, cu care a scris An Uncertain Glory: India and Its

Contradictions (Londra, 2013). Reacţia critică a lui Ramachandra Guha asupra colecţiei lui Sen din 2005, „Arguments with Sen“ (Economic and Political Weekly, 40 [2005], pp. 4420-4425), a fost urmată de răspunsul lui Sen, „Our Past and Our Present“ (Economic and Political Weekly, 41 [2006], pp. 4877–4886). Istoria profundă și impresionantă a Indiei din 1947 scrisă de Guha, India after Gandhi: The History of the World's Largest Democracy (Londra, 2007), este, în esență, mai degrabă un studiu politic și economic decât cultural.

Alegerea celor mai semnificative din multitudinea de cărţi despre „noua“ Indie este inevitabil laborioasă și nici nu pot pretinde că le-am citit pe toate. Însă, pot să garantez pentru inteligența și lizibilitatea următoarelor cărţi (în ordinea datei publicării): India: A Million Mutinies Now (Londra, 1990), de V.S. Naipaul, care ar trebui comparată cu prima carte mai personală a lui Naipaul despre India, An Area of Darkness (Londra, 1964); The Idea of India a lui Sunil Khilnani (Londra, 1997; ediție revizuită, 2003); India Unbound: From Independence to the Global Information Age (New Delhi, 2000) a lui Gurcharan Das; The Burden of Democracy a lui Pratap Bhanu Mehta (New Delhi, 2003); In Spite of the Gods: The Strange Rise of Modern India (Londra, 2006; a doua ediție, 2011), a lui Edward Luce; Awakening Giants, Feet of Clay: Assessing the Economic Rise of China and India (Princeton, 2010) a lui Pranab Bardhan; India: A Portray (Londra, 2011) a lui Patrick French; Behind the Beautiful Forevers: Life, Death and Hope in a Mumbai Slum (Londra, 2012) a lui Katherine Boo; A Free Man: A True Story of Life and Death in Delhi (Londra, 2012) a lui Aman Sethi și Accidental India: A History of the Nations's Passage through Crisis and Change (New Delhi, 2012) a lui Shankkar Aiyar. De asemenea, este de interes, deși scrisă mai puțin bine, Turning Points: A Journey Through Challenges (New Delhi, 2012), a lui A.P.J. Abdul Kalam, având în vedere că autorul său erudit a fost și un celebru președinte al Indiei.

Am omis din carte ficţiunea recentă în engleză despre India, pentru că există atât de mulți scriitori și nici unul dintre ei nu este absolut remarcabil, la nivelul literar al lui R.K. Narayan (sau Naipaul). Sunt interesanți: Aravind Adiga, Amit Chaudhuri, Anita Desai, Amitav Ghosh, Rohinton Mistry, Arundhati Roy și Salman Rushdie. De asemenea, am omis, cu regret, artiști vizuali precum M.F. Husain, Bhupen Khakhar, K.G. Subramanyan, Abanindranath și Gaganendranath Tagore și Ravi Varma, deși am făcut o excepție pentru artistul meu preferat din India modernă, Benode Bihari Mukherjee. Vezi Benodebehari Mukherjee (1904–1980): Centenary Retrospective (New Delhi, 2006), catalogul unei expoziții de la Galeria Națională de artă Modernă îngrijită de pictorul Gulammohammed Sheikh și R. Siva Kumar.

1. Civilizația de pe Valea Indusului

Studiile accesibile și reprezentative pentru civilizația din Valea Indusului includ: Forgotten Cities on the Indus: Early Civilization in Pakistan from the 8th to the 2nd Millenium BC (Mainz, 1991), de Michael Jansen, Máire Mulloy și Günter Urban; Ancient Cities of the Indus Valley Civilization a lui Jonathan Mark Kenoyer (Karachi, 1998); și A Peaceful Realm: The Rise and Fall of the Indus Civilization (Oxford, 2002) a lui Jane R. McIntosh.

Studiul principal pentru sigiliile induse este lucrarea erudită a lui Asko Parpola, Deciphering the Indus Script (Cambridge, 1994), dar, pentru o scurtă introducere, a se vedea capitolul relevant din Lost Languages: The Enigma of the World's Undeciphred Scripts (ediția revizuită, Londra, 2009). Indus Age: The Writing System de Gregory L. Possehl (Philadelphia, 1996) discută în detaliu, adesea cu note de umor, numeroasele încercări de descifrare a sigiliilor încă din anii 1920. O încercare recentă a lui N. Jha și N.S. Rajaram publicată în The Deciphred Indus Script: Methodology, Readins, Interpretations (New Delhi, 2000) este criticată de Michael Witzel și Steve Farmer în „Horseplay in Harappa" (Frontline, 13 octombrie 2000).

Finding Forgotten Cities: How the Indus Civilization Was Discovered (New Delhi, 2005) a lui Nayanjot Lahiri este o istorie bine scrisă. Colecția editată de Sudeshna Guha, The Marshall Albums: Photography and Archaeology (Ahmedabad, 2010), este un studiu deosebit ilustrat al operei lui sir John Marshall, deși dedică relativ puțin spațiu pentru Valea Indusului.

2. Vedele, arienii și originile hinduismului

Cea mai cunoscută versiune modernă a Vedelor este The Rig Veda: An Anthology, tradusă de Wendy Doniger (Londra, 1981). The Upanishads, traduse de Juan Mascaró (Londra, 1965), este una dintre nenumăratele traduceri disponibile în prezent. Comentariul lui Rabindranath Tagore

cu privire la Upanișade (Editura Dharana, 2007) apare în Selected Letters of Rabindranath Tagore, editată de Krișna Dutta și Andrew Robinson (Cambridge, 1997).

Aryans and British India a lui Thomas R. Trautmann (Berkeley, 1997) este cea mai citită introducere în dezbaterea complexă despre indo-arieni, mai ales când este citită împreună cu colecția editată de Trautmann, The Aryan Debate (New Delhi, 2005), care include „The Indus-Saraswati Civilization: Beginnings and Developments" a lui S.P. Gupta. Totuși, cea mai cuprinzătoare discuție este The Quest for the Origins of Vedic Culture: The Indo-Aryan Migration Debate (New York, 2001) a lui Edwin Bryant. Un critic feroce al teoriei indo-ariene ca rasistă este arheologul Dilip K. Chakrabarti în cartea sa, The Oxford Companion to Indian Archaeology: The Archaeological Foundations of Ancient India, the Stone Age to AD 13th Century (New Delhi, 2006).

Biografii ale lui William Jones, Friedrich Max Müller și Rammohun Roy: Orientalist Jones: sir William Jones, Poet, Lawyer, and Linguist, 1746–1794 (Oxford, 2011), completată de colecția editată de Alexander Murray, sir William Jones 1746–1794: A Commemoration (Oxford, 1998); Scholar Extraordinary: The Life of Friedrich Max Müller a lui Nirad C. Chaudhuri (Londra, 1974) și Rammohun Roy: A Critical Biography (New Delhi, 2012) a lui Amiya P. Sen.

3. Buddha, Alexandru și Așoka

Există zeci de introduceri recente în viața și gândirea lui Buddha. Recomand: Buddha (Londra, 2000) al lui Karen Armstrong; Buddhist Thought a lui Paul Williams cu Anthony Tribe și Alexander Wynne (ediția a doua, Londra, 2012); And End to Suffering: the Buddha in the World (Londra, 2004) de Pankaj Mishra; și The Dhammapada: The Sayings of Buddha, tradusă de Thomas Byrom (Londra, 2002). Interesant, deși greu, este For The Shape of Ancient Thought: Comparative Studies in Indian and Greek Philosophies (New York, 2002) de Thomas McEvilley, despre modul în care budismul a ajuns în lumea clasică; și From Stone to Flesh: A Short Story of the Buddha (Chicago, 2013) a lui Donald S. Lopez Jr despre modul în care Orientul și Occidentul l-au înțeles pe Buddha înainte de secolul al XIX-lea. Datarea mult disputată a perioadei în care a trăit Buddha este discutată de Richard Gombrich în colecția editată a lui Heinz Bechert, The Dating of the Historical Buddha, vol. 2 (Göttingen, 1992). Critica la această

carte, în special de către savanții indieni, apare în colecţia editată de A.K. Narain, The Date of the Historical Sakyamuni Buddha (New Delhi, 2003).

Dispariția budismului în India și renașterea lui modernă sunt subiectul principal în Buddhism in India: Challenging Brahmanism and Caste (New Delhi, 2003) a lui Gail Omvedt și Buddhist Revival in India: Aspects of the Sociology of Buddhism (Basingstoke, 1980) a lui Trevor Ling. Povestea savanților europeni responsabili de redescoperirea budismului este relatată în Buddha and the Sahibs: The Men Who Discovered India's Lost Religion (Londra, 2002) de Charles Allen și picturile rupestre de la Ajanta (acum aproape ascunse în întuneric pentru vizitatori) sunt minunat înfățișate în lucrarea fotografului Benoy K. Behl: The Ajanta Caves: Ancient Paintings of Buddhist India (Londra, 1998). Pentru Templul Mahabodhi, a se vedea The Revival of Buddhist Pilgrimage at Bodh Gaya (1811–1949): Anagarika Dharmapala and the Mahabodhi Temple (New Delhi, 2006) a lui Alan Trevithick și colecția editată de David Geary, Matthew R. Sayers și Abhishek Singh Amar, Cross-disciplinary Perspectives on a Contested Buddhist Site: Bodh Gaya Jataka (Londra, 2012). Comentariile lui Rabindranath Tagore despre Buddha apar în „Buddhadeva" (Visva-Bharati Quarterly, iarna 1956/1957, pp. 169–1976).

O excelentă biografie recentă a lui Alexandru este Alexander the Great: The Hunt for a New Past (Londra, 2004) de Paul Cartledge. Pentru influența greacă din nord-vestul Indiei, a se vedea The Indo-Greeks de A.K. Narain (ediție revizuită, New Delhi, 2003). Aşoka: The Search for India's Lost Emperor (Londra, 2012) de Charles Allen, este o istorie bine construită care nu se sustrage de la problemele științifice dificile. Avocatul Bruce Rich îl promovează pe Aşoka (și Kautilya) pentru lumea modernă în The Uphold the World: A Call for a New Global Ethic from Ancient India (Boston, 2010) fără a fi în întregime convingător.

4. Dinastiile hinduse

Nu există studii accesibile concentrate pe dinastiile hinduse, de aceea este mai bine să citiți istoriile generale ale Romilei Thapar și ale lui A.L. Basham. Scurtele introduceri ale ideilor din spatele hinduismului clasic includ venerabilul Hinduism al lui K.M. Sen (Londra, 2005, cu un cuvânt-înainte al nepotului lui Sen, Amartya Sen) și Indian Philosophy: A Very Short Introduction (Oxford, 2001) a lui Sue Hamilton, precum și

Hindu Myths (Londra, 2003) a lui A.L. Dallapiccola. Recomand și The Speaking Tree: A Study of Indian Culture and Society (Londra, 1971) a lui Richard Lannoy.

„Versiunile moderne în proză prescurtate“ ale romancierului R.K. Narayan pentru epopeile indiene sunt: The Ramayana (Londra, 1972) și The Mahabharata (Londra, 1978). Există o traducere a savantului în sanscrită John D. Smith, The Mahabharata: An Abridged Translation (Londra, 2009). Comentariul lui Rudyard Kipling despre Mahabharata apare în Kipling's India: Uncollected Sketches 1884–88, editată de Thomas Pinney (Basingstoke, 1986). Gurcharan Das povestește interesant Mahabharata (Editura Litera, 2004) în contextul preocupărilor moderne din India în The Difficulty of Being Good: On the Subtle Art of Dharma (New York, 2009). Multe lucrări clasice ale literaturii sanscrite sunt disponibile în traducerile seriei Oxford Worlds Classics și seria Penguin Classics.

Pentru estetica hindusă, Hindu Art a lui T. Richard Blurton (Londra, 2002) este o introducere bună. The Penguin Guide to the Monuments in India, vol. 1 (Londra, 1989), a lui George Michell, care acoperă structurile budiste, jainiste și hinduse, este conceput ca un ghid, dar, în plus, servește ca o sursă excelentă de informații fiabile, bazate pe cercetările amănunțite la fața locului ale autorului. Există, de asemenea, numeroase studii în format amplu, cu multe ilustrații, destinate atât savanților, cât și publicului larg, precum colecția editată de A.L. Dallapiccola, Krișna: The Divine Lover (Londra, 1982) și The History of Architecture in India (Londra, 1990) de Christopher Tadgell. În ceea ce privește relația Indiei cu Asia de Sud-Est, există o lipsă de informații; „India Beyond the Ganges: Desultory Reflections on the Origins of Civilization in Southeast Asia“ (Journal of Asian Studies, 42:1 (1982), pp. 13–28) de Paul Wheatley este o lucrare bună.

5. Venirea islamului

Cartea de referință cu multe ilustrații a lui Francis Robinson, The Mughal Emperors: and the Islamic Dynasties of India, Iran and Central Asia (Londra, 2007), are virtutea de a îmbina perfect lumea islamică, începând cu mongolii din Iran și evoluția ulterioară a islamului indian. De asemenea, sunt utile eseurile lui S.A.A. Rizvi despre islamul indian medieval în A Cultural History of India de A.L. Basham. Beyond the Blue Horizon: How the Earliest Mariners Unlocked the Secrets of the Oceans

(Londra, 2012) a arheologului și marinarului Brian Fagan, include un capitol despre istoria maritimă a arabilor din Oceanul Indian.

Traducerea lui al-Biruni a lucrării Alberuni's India (Londra, 1888; ediție prescurtată, de Ainslie Embree, New York, 1971) de Edward C. Sachau este o sursă contemporană fundamentală despre cuceririle musulmane. Colecția editată de Sita Ram Goel, Hindu Temples: What Happened to Them, vol. 1 și 2 (New Delhi, 1993–1998), propune un caz naționalist hindus înflăcărat pentru gravitatea iconoclasmului musulman. Mai multe aprecieri măsurate apar în lucrarea Temple Desecration and Muslim States in Medieval India (New Delhi, 2004) a lui Richard M. Eaton și în colecția editată de Eaton, India's Islamic Traditions, 711–1750 (New Delhi, 2003), în introducerea căreia el discută despre teoriile convertirii la islam. Romila Thapar investighează în profunzime iconoclasmul musulman la Somnath în Somanatha: The Many Voices of a History (New Delhi, 2004). Unele dovezi pentru distrugerea Nalandei apar în colecția editată de C. Mani, The Heritage of Nalanda (New Delhi, 2008). Pentru Imperiul Vijayanagar, principalele autorități moderne sunt John M. Fritz și George Michell. Printre cele câteva cărți ale acestora, o excelentă introducere ilustrată este Hampi Vijayanagara (ediție revizuită, Londra, 2011).

O ediție timpurie bine-cunoscută a lui Kabir în engleză este One Hundred Poems of Kabir, tradusă de Rabindranath Tagore cu ajutorul lui Evelyn Underhill (Londra, 1915). Ediții mai fiabile includ o traducere de Charlotte Vaudeville, Kabir (Oxford, 1974) și o alta de poetul Arvind Krișna Mehrotra, Songs of Kabir (New York, 2011).

6. Imperiul Mogul

Istoria Imperiului Mogul frumos ilustrată, dar și bine documentată, The Great Moghuls (Londra, 1971), a lui Bamber Gascoigne, este o referință importantă. Există, desigur, multe cărți ilustrate despre arta și cultura mogulă, precum The Indian Heritage: Court Life and Arts under Mughal Rule (Londra, 1982) a Muzeului Victoria&Albert. Un studiu cultural actualizat, bazat pe o expoziție inspirată din colecțiile de manuscrise ale British Library, este Mughal India: Art, Culture ad Empire (Londra, 2012) de J.P. Losty și Malini Roy.

The Penguin Guide to the Moments of India, vol. 2 (Londra, 1989) de Philip Davies prezintă clădirile islamice și rajputane, inclusiv pe cele ale

mogulilor, și este o sursă utilă de referință. Pentru Taj Mahal, cartea definitorie este The Complete Taj Mahal: and the Riverfront Gardens of Agra (Londra, 2006) de Ebba Koch, în timp ce Taj Mahal (Londra, 2008) de Giles Tillotson este o istorie mai amplă, care explorează și semnificația culturală pentru lumea întreagă a Taj-ului.

Printre cărțile despre împărații moguli, cea mai importantă este probabil cea despre memoriile lui Babur. Traducerea originală este Memoirs of Zehir-Ed-Din Muhammed Babur, Emperor of Hindustan de John Leyden și William Erskine (ediție revizuită, Oxford, 1921), din care citez. Există, de asemenea, o traducere din 1921 a lui Annette Susannah Beveridge, Babur Nama (ediție prescurtată de Dilip Hiro, Londra, 2007) și o ediție ilustrată în format mare, tradusă de Wheeler M. Thackston, The Baburnama: Memoirs of Babur, Prince and Emperor (New York, 1996). Scurta biografie a istoricului și poetului Laurence Binyon, Akbar (Londra, 1932), merită să fie citită, în timp ce colecția lui Shireen Moosvi, Episodes in the Life of Akbar: Contemporary Records and Reminiscences (New Delhi, 1994), surprinde cu însuflețire diversele fațete ale personalității lui Akbar. The Last Mughal: The Fall of a Dinasty, Delhi, 1857 (Londra, 2006) a lui William Dalrymple schițează ultimul conducător mogul, curtea sa din Delhi și căderea sa.

7. Incursiuni europene și Companiile Indiilor de Est

Istoricul comerțului din India este ilustrat în India in the World Economy: from Antiquity to the Present (Cambridge, 2012) de Tirthankar Roy. „Conjunctures and Conjectures: Kerala and Roman Trade“ (South Asian Studies, 25 [2009], pp. 1–9) a lui Dick Whitaker conține anumite speculații despre perioada începuturilor. „Nationalism, Religion and Community: A.B. Salem, the Politics of Identity and the Disappearance of Cochin Jewry“ a lui James Chiriyankandath (Journal of Global History, 3 [2008], pp. 21–42) este utilă pentru comunitatea evreiască. Pentru Imperiul portughez, eseul lui J.B. Harrison din A Cultural History of India scrisă de A.L. Basham este o introducere excelentă; colecția editată de Heta Pandit, In and Around Old Goa (Mumbai, 2004) este de asemenea utilă, cu ilustrații bune. Cea mai completă istorie despre Assam, cel puțin pentru Ahom și perioada colonială, este încă probabil A History of Assam a lui Edward Gait (a doua ediție, Calcutta, 1926).

Despre originile și dezvoltarea Imperiului Britanic comercial, o istorie generală este The Honourable Company: A History of the English East India Company (Londra, 1991) a lui John Keay. Perioada este, de asemenea, surprinsă într-un excelent și bine ilustrat catalog de expoziție editat de C.A. Bayly, The Raj: India and the British 1600–1947 (Londra, 1990); în studiile lui Robert Clive și Compania din Bengal, cum ar fi Clive of India: A Political and Psychological Essay (Londra, 1975) de Nirad C. Chaudhuri și East Indian Fortunes: The British in Bengal in the Eighteen Century (Oxford, 1976) de P.J. Marshall; și în City of Gold: The Biography of Bombay (Londra, 1982) al lui Gillian Tindall.

În ceea ce privește controversa dintre orientaliști și angliciști, vezi colecția editată de Lynn Zastoupil și Martin Moir, The Great Indian Education Debate: Documents Relating to te Orientalist-Anglicist Controversy, 1781–1843 (Londra, 1999). Este prezentată și în The Domination of Strangers: Modern Governance in Eastern India, 1780–1835 (Basingstoke, 2008) de Jon E. Wilson; în biografia fondatorului Societății Regale Asiatice, The Making of Western Ideology: Henry Thomas Colebrooke and the East India Company (Londra, 2012) de Rosane Rocher și Ludo Rocher; și în Partner in Empire: Dwarkanath Tagore and the Age of Enterprise in Eastern India (Berkeley, 1976) de Blair Kling.

8. „Perla Coroanei“

Viața în armata indiană înainte de Răscoala din 1857 este descrisă în ediția lui James Lunt din From Sepoy to Subedar (Londra, 1970) a lui Sita Ram Pandey și în sinteza lui Rudrangshu Mukherje, Mangal Pandey: Brave Martyr or Accidental Hero? (New Delhi, 2005). Deși există o oarecare îndoială cu privire la autenticitatea manuscrisului lui Pandey, majoritatea istoricilor militari îl acceptă ca fiind autentic.

My Diary in India, in the Year 1858–9, 2 volume (Londra, 1860) de William Howard Russell, este o relatare esențială a unui martor ocular al ultimei etape a Răscoalei și a urmărilor sale. Relatările istorice moderne includ: Eighteen Fifty-Seven de Surendra Nath Sen (New Delhi, 1957); The Great Mutiny: India 1857 (Londra, 1978) a lui Christopher Hibbert; Avadh in Revolt, 1857–1858: A Study of Popular Resistance (New Delhi, 1984) a lui Rudrangshu Mukherjee; Our Bones are Scattered: The Cawnpore Massacres and the Indian Mutiny of 1857 (Londra 1996), a lui Andrew Ward; The Great Uprising, 1857–58: Untold Stories, Indian and

British (Woodbridge, 2007) de Rosie Llewellyn; și War of Civilization: India AD 1857 (New Delhi, 2007) al lui Amaresh Misra. Demolarea de către britanici a unei părți a Fortului Roșu din Delhi este criticată în History of Indian and Eastern Architecture (Londra, 1876) a lui James Fergusson. Pentru Serviciul Civil Indian, consultați articolul lui David Gilmour The Ruling Caste: Imperial Lived in the Victorian Raj (Londra, 2005).

Unele mișcări indiene de reformă din secolul al XIX-lea sunt discutate în colecția editată de Ramachandra Guha, Makers of Modern India (Cambridge, MA, 2011), care include eseuri de sir Syed Ahmed Khan, Jyotirao Phule și Bal Gangadhar Tilak. Brahmo Samaj este tratat în The Brahmo Samaj and the Shaping of the Modern Indian Mind (Princeton, 1979) a lui David Kopf. The Swadeshi Movement in Bengal 1903–1908 (Calcutta, 1973) a lui Sumit Sarkar este istoria standard a mișcării Swadeshi.

Pentru masacrul de la Amritsar, discursul parlamentar umanitar al lui Winston Churchill din 1920 apare în India: Speeches and an Introduction (Londra, 1931), care poate fi comparat cu disprețul său de mai târziu pentru viața indiană, descris în Churchill's Secret War: The British Empire and the Ravaging of India during World War II (New York, 2010) de Madhusree Mukerjee. Studii recente despre Amritsar includ The Amritsar Massacre: The Untold Story of One Fateful Day (Londra, 2011) de Nick Lloyd și biografia lui Nigel Collett, The Butcher of Amritsar General Reginald Dyer (Londra, 2005).

9. Sfârșitul Imperiului

Conversația din 1921 dintre Mahatma Gandhi și Rabindranath Tagore apare în Poet and Plowman (Calcutta, 1975) de Leonard K. Elmhirst. Pentru o discuție detaliată a relației lor, consultați biografia scrisă de Krișna Dutta și Andrew Robinson, Rabindranath Tagore: The Myriad-Minded Man (ediție revizuită, Londra, 2007) și, de asemenea, colecția editată de Sabyasachi Bhattacharya, The Mahatma and the Poet: Letters and Debates between Gandhi and Tagore, 1915–1941 (New Delhi, 1997). Primele opinii ale lui Gandhi despre mașinării se regăsesc în Hind Swaraj and Other Writings (Cambridge, 1997), editată de Anthony J. Parel; toate opiniile sale sunt discutate în Everyday Technology: Machines and the Making of India's Modernity (Chicago, 2013) a lui David Arnold.

Desigur, există un număr nesfârșit de cărți despre Gandhi. Două biografii recente interesante sunt Mohandas: A True Story of a Man, His People and an Empire (New Delhi, 2006) a nepotului său, Rajmohan Gandhi, și în special Gandhi: A Political and Spiritual Life (Londra, 2006) de Kathryn Tidrick. The Impossible Indian: Gandhi and the Temptation of Violence (Londra, 2012) de Faisal Devji se ocupă de atitudinea lui Gandhi față de violență. Arthur Herman are în vedere Gandhi and Churchill: The Epic Rivalry That Destroyed an Empire and Forged Our Age (Londra, 2008).

Cea mai bună introducere în divizarea Indiei este The Partition Omnibus (New Delhi, 2002), cu o introducere de Mushirul Hasan, care include textele complete a două cărți scrise de doi funcționari publici prezenți la divizare: Divide and Quit (Londra, 1964) de Penderel Moon și Stern Reckoning: A Survey of the Events Leading Up To and Following the Partition of India (New Delhi, 1950) de G.D. Khosla. Alte relatări ale martorilor apar în Liberty or Death: India's Journey to Independence and Division (Londra, 1997) a lui Patrick French și în Thy Hand, Great Anarch!: India 1921–1952 (Londra, 1987) de Nirad C. Chaudhuri. Scrisoarea lui Cyril Radcliffe este citată din biografia scrisă de Edmund Heward, The Great and the Good: A Life of Lord Radcliffe (Chichester, 1994). Efectul Împărțirii asupra prinților indieni este discutat în cartea mea, Maharaja (Londra, 1988).

Verdictul lui Leonard Woolf asupra Imperiului Indo-Britanic provine din memoriile sale, Downhill All the Way: An Autobiography of the Years 1919–1939 (Londra, 1967). Pentru o perspectivă indiană, consultați memoriul istoricului Tapan Raychaudhuri, The World in Our Time (Delhi, 2011). Mai multe verdicte obiective apar în cartea lui Lawrence James, Raj: The Making and Unmaking of British India (Londra, 1997), în The Decline and Fall of the British Empire, 1781–1997 (Londra, 2007) de Piers Brendon și Unfinished Empire: The Global Expansion of Britain (Londra, 2012) de John Darwin.

10. Cea mai mare democrație a lumii

Srinivasa Ramanujan prinde viață în The Man Who Knew Infinity: A Life of the Genius Ramanujan (New York, 1991) a lui Robert Kanigel. Pentru istoria matematicii indiene înainte de Ramanujan, consultați Mathematics in India (Princeton, 2009) a lui Kim Plofker. Starea actuală a științei indiene este descrisă în „Bold Strategies for Indian Science“

(Nature, 484 [2012], pp. 159–160) a lui Gautam S. Desiraju. Dezvoltarea sa tulbure în timpul secolului XX este prezentată în Dispersed Radiance: Caste, Gender, and Modern Science in India (New Delhi, 2011) a lui Abha Sur și, de asemenea, în „Not only Smashing Atoms: Meghnad Saha and Nuclear Physics in Calcutta, 1938–1948“ de Jahnavi Phalkey, în colecția editată de Uma Das Gupta, Science and Modern India: An Institutional History, c. 1784–1947 (New Delhi, 2011). Despre politica modernă a castelor, în general, a se vedea The Untouchables: Subordination, Poverty and the State in Modern India (Cambridge, 1998) de Oliver Mendelsohn și Marika Vicziany.

Cea mai amplă biografie a lui Jawaharlal Nehru este Jawaharlal Nehru: A Biography, 3 vol. (Londra, 1975–1984) de Sarvepalli Gopal, dar există multe alte biografii mai recente. Indira: The Life of Indira Nehru Gandhi (Londra, 2001) a lui Katherine Frank este probabil cea mai bună biografie a Indirei Gandhi. The Indian Ideology (Gurgaon, 2012) a lui Perry Anderson este extrem de critică pentru Nehru și dinastia Nehru-Gandhi – prea nepăsătoare față de Nehru, dar merită citită.

În ceea ce privește economia actuală, printre nenumăratele cărți, vă recomand: o colecție provocatoare de eseuri, The Elephant Paradigm: India Wrestles with Change (New Delhi, 2002) și India Grows at Night: A Liberal Case for a Strong State (New Delhi, 2012) de Gurcharan Das, fost om de afaceri cu pregătire filosofică; Making India Work (New Delhi, 2009), de William Nanda Bissell este un plan etic de dezvoltare al unui om de afaceri indian de succes; Dead Ringers: How Outsourcing is Changing the Way Indians Understand Themselves (Princeton, 2011) scrisă de sociologul Shehzad Nadeem. Istoria detaliată a jurnalistului Dinesh Sharma The Long Revolution: The Birth and Growth of India's IT Industry (New Delhi, 2009); The Power of Promise: Examining Nuclear Energy in India (New Delhi, 2012), a lui M.V. Ramana, o evaluare extrem de informată, independentă și echilibrată a unui om de știință despre motivele eșecului industriei nucleare din India; și studiul tulburător al lui Aseem Shrivastava și Ashish Kothari despre puterea corporatistă, Churning the Earth: The Making of Global India (New Delhi, 2012) scrisă de un economist și un ecologist.

Postfață

Interviul cu Satyajit Ray din 1991 (cu Gowri Ramnarayan) este citat în Satyajit Ray: A Vision of Cinema (Londra, 2005, cu fotografii realizate de

Nemai Ghosh). Extrase din prelegerea memorială a lui Javed Akhtar despre Satyajit Ray apar în Trilogia Apu (Londra, 2011) și mai complet în Times of India, 4 mai 2009. Comentariul lui V.S. Naipaul apare în „A Million Mutinies“ (India Today, 18 august 1997). Observațiile lui Markandey Katju provin din Indian Express, 9 aprilie 2012. Studii semnificative ale corupției sunt: Public Money Private Agenda: The Use and Abuse of MPLADS (New Delhi, 2013) de A. Surya Prakash și Swaraj de Arvind Kejriwal (New Delhi, 2012), scris de un fost oficial al finanțelor interne transformat în activist social și politician, care a devenit ulterior prim-ministru la Delhi. Citatele lui Narendra Modi spuse în funcția de prim-ministru al Gujaratului sunt discutate în lucrarea mea Earth-Shattering Events: Earthquakes, Nations and Civilization (Londra, 2016). Consultați, de asemenea, dezvăluirea lui Edward Simpson în The Political Biography of an Earthquake: Aftermath and Amnesia in Gujarat, India (Londra, 2013).

Mulțumiri

Spre deosebire de unele cărți anterioare despre subiecte indiene, această carte este, în principal, o lucrare de sinteză. Mulți istorici, a căror muncă m-a sprijinit în structurarea cărții, sunt recunoscuți cum se cuvine în textul principal și în secțiunea „Lecturi suplimentare“. Îi mulțumesc lui Jamie Camplin, de la Thames&Hudson, care m-a însărcinat pentru prima dată să scriu despre India în anii 1980, pentru că a crezut constant în scrisul meu mai bine de un sfert de secol. Mulțumesc și editorului cărții, Julia MacKenzie, pentru sugestiile perspicace, Mariei Ranauro pentru studiul său al imaginilor și lui Edward Pearce pentru efortul depus la ediția broșată.